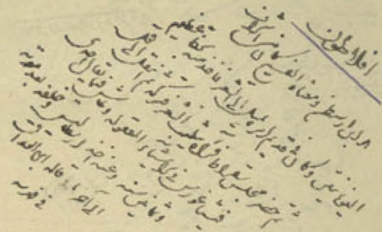


عشر رسائل في العقليات



افلاطون

دليل ارسطو [illegible] وبقاء النفس [illegible] رسالة [illegible] [illegible]

١

هو الله

عرض نقشیست کز ما باز ماند
که هستی را نمی بینم بقائی
مگر صاحبدلی روزی برحمت
کند در حق این درویش دعائی

[illegible]

و وجد هذا الورق [illegible]

فهرست

رسایل این مجموعه که نفیسترین حکمات است

١ ملتقطات افلاطون الهی	٢ مقاله طاوسیا از یحیی بن عدی [illegible] که از ارسطوست	٣ مقاله ابن عدی در کل و جزو
٤ مقاله ابن عدی در مرکبات	٥ رساله یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب	٦ فقرات افلاطون در سیاست [illegible] تاریخ کتابتها ١٠٥٦
٧ کلمات حکماء در معارف	٨ تدبیر منزل از ارسطاطالیس رساله ایست	٩ نجات نفس از افلاطون

١٠ رساله ابو نصر فارابی [illegible]

الکندی

هو ابو یوسف یعقوب بن اسحق بن الصباح الکندی [illegible] فاضل دهره وواحد عصره [illegible] فیلسوف العرب [illegible] والموسیقی والنجوم وغیر ذلک اه

ابن عدی

هو ابو زکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریاء المنطقی والیه انتهت ریاسة اصحابه فی زمانه
قرء علی ابی بشر متی وعلی ابی نصر الفارابی وعلی جماعة وکان اوحد دهره [illegible]
مذاهب النصاری الیعقوبیة اه (من الفهرست لمحمد بن اسحق الوراق)

/٩٣

٧٢

الله

عرض نقش کرم بار زنند ... سعی منعم لقائی

کرم صاحب دلی از روی خلق کند در حق درون دلهائی

وال الامر وحی الاداب

محمد طاهر

هو المالک

عبده الفقیر الحقیر

محمد رفیع ١١٥٢ الحسینی

١٥٧٢٥

٩١٢٧١



ملتقطات الحکیم الشهیر

افلاطون الالهی

ط

رساله [illegible] ... ابی زکریا ... ١٢٩٩

آردجو با عرق شاه تره باهم ضمادیه کرده در حمام بر بدن مالیده بجهت خارش بدن

رساله یحیی بن عدی

رساله: مقالات افلاطون

رساله: الفاظ و [illegible] از یحیی بن عدی

رساله: فی ان [illegible] الکل والجزء

رساله: تحریر یحیی فی الموجود

رساله: [illegible] والتوحید

رساله: لارسطو [illegible] قول

رساله: لا [illegible] النفس لا نفسه

رساله: [illegible]

رساله: فی [illegible] لابی ... یحیی بن عدی

هو ابو زکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریا المنطقی والیه انتهت ریاسة اصحابه فی زمانه قرأ علی ابی بشر متی وعلی ابی نصر الفارابی وعلی جماعة وکان اوحد دهره [illegible] مذاهب النصاری الیعقوبیة اه (فی الفهرست لمحمد بن اسحق الوراق)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من طلب الحكمة من طريق طلبها ادركها، وانما يخطي اكثر من طلبها لانه طلبها
من غير طريقها، فاذا طلبها من طريق آخر لم ينلها، ثم يكذب بصورتها من
ساعته فيحيله على الجهل وذلك ان من جهل صورة الحكمة جهل ذاته، ومن جهل ذاته
كان بغير ذاته اجهل قال من عرف صورة الجهل كان عالما، وانما الجاهل
من جهل صورة الجهل قال كل شي يجوز الاعتدال في اي الاطراف كان
فانما هو في حيز الجور فاذا تباعدت الاجزا عن الاعتدال وتباعدت بعضها
عن بعض ظهر التضاد، فاذا انت قربتها من البعد نحو الوسط اتحدت
المتضادات وصارت شيا واحدا، الا انها اذا تباعدت من الوسط
على غير وزن لزم احد الحاشيتين الزيادة والاخرى النقصان فاذا كان
تباعدهما على غير وزن لزمها الزيادة والنقصان كان النقصان الذي
غير مناسبة من الزيادة التي هي غير مناسبة للنقصان، ومن اجل ذلك
لزم عالم الكون الفساد، والزيادة والنقصان قد نريه التضاد، وانما النشاة

الثانية

الثانية اصلاح الزيادة والنقصان ورجوعها الى الاعتدال فيكون
الخلود، لانه ليس هناك شي مضيا وشيا فيكون الاعتدال دايما
لكن هذا الجسم في النشاة الثانية شبيها بالبسيط، لانه ليس هنالك
شي من الاغذية الجسدية التي تمد الاسطقسات وتحيل بعضها الى بعض
لكن يكون اللذة دايمة، لانه ليس هناك ضد يسقم، ويكون الفكر
مستويا، لانه ليس هناك عارض يعرض وقال من ضبط
ثلثة اشيا حتى تقوى على ضبط اغنتها قوى على السياسة
كلها على الخاص نحو ذاته وعلى العام نحو الكل، وهي المنطق والغضب و
الشهوة، وذلك انه من ضبط المنطق كان حكيما ومن ضبط الغضب كان
شجاعا ومن ضبط الشهوة كان عفيفا ثم يستعمل العدل في هذه الثلثة
لانه في المنطق عدل وفي الغضب عدل وفي الشهوة عدل ومن اجل ذلك
قلت ان الطبيعة لا تفعل فعلا باطلا لانها ليس تفعل الاجزا بجزئياتها
انما تفعل الاشيا الجزئية لان للنفس افاعيل شتى فهي تفعل افاعيلها نحو
منافع النفسانية ليكون كليات لها وقال تريد ان تنظر الى افاعيل
الروحانية انظر الى افاعيل المنطق في الفكر وقبول الفكر منه له

لانه تجسم ويتروح المنطق وقال لم صارت النفس تطرب عند حركة الاوتار
قال لان الطبيعة تحرك شرح سمو النفوس المنطقية والبهيمية لشبه الطاهر الطبيعي الذي
هو كالجسم لها علا نحو بما قد النفس من نظم المحبة والغلبة فمرة توحد الاجزاء
ومرة تكثر الوحدة فمن حركة الطبيعة حركة متصلة عن اتصال الاجزاء
تعانقت العيان في المحبة الروحانية والفلك بالمرايا العقلية المنبهة
لها علا عالمها وتصير لطيفة بسيطة ومن حركتها حركة منفصلة جذبتها
النفس البهيمية الى المحبة الجسمانية وكذلك انها في حد الغلبة والنفس النطقية
تطرب وترتاح لشبه اللطيف لا المتوحد من جسد الطبيعة وذلك
ان النفس لها في ذاتها اشكال لا تقدر وان تخرجها بالنطق نحو الطبيعة فتحتج
حركتها الطبيعية عندما من الحس بحبة الجسد عن اجساد الاوتار والاوتار فيها
تطرب النفس بحركة تلك الاشكال بالطرب كالطيفة كما يجب في صدق العين و
النبسم وغير ذلك من حركات اعضاء البدن ومن اجل ذلك قال الحكيم ان
صورة الوتر وصلة ما بين ارسام الطبيعة والنفس له وما احسن
ما قال الحكيم اذ قال من حسن لم يؤلف حركة العقل وحركة النفس مع
حركة الطبيعة كيف حركات او ما رحمن تجدد الحركات كان سرور العالم

لذاته لذة ودكا رمحيطا بها وسروره عليه جميعا وقال الذي يحيط
بالاشياء بلا تعلم واكتساب على احاطة جوهرية باستقصار كنه الشي
وقال انما يرى البصر صورة الشي في ذاته لا في المحسوس وذلك
ان صورة الشي تنطبع في الهوا كما ينطبع في المرات وشعاع البصر متصل بالهواء
فيقبل الصورة روحانية لطيفة فتبقى في البصر كما تبقى الشي في الوهم له
وقال النوم غوص القوى في عمق المغوص وقال لا يمكن اثنان
بلا نهاية البتة لان جوهر كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له
وقال القايم بذاته هو المحيط بالحد الذي ليس هو قايم بذاته هو
الذي احاط به الحد وقال لولا ان العلة واحدة لما تقع اشيا تحت كان حد
اشتراك الاسما ولا انتقال في جهة من الجهات الا انه لما كانت
العلة واحدة للشيئين المفترقين بها وقال لو كانت النفس جسما لم
تلاق ابدا جسما دفعة وقال انه من شان الجسم اذا زودت عليه
جسما اخر زاد في كميته وثقله فلو كانت النفس جسما ثم اتحدت بالجسد كان
يحب ان يكون الجسد اثقل مما يكون اذا لم يكن فيه وقال سقراط ان كلمات
تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم اما نحو رهبة او رغبة واما

بنوع وحشة او انس وقال انما يدرك الشي حقيقة علته المحيطة به فاذا لم يمكن
للشي علة فلا محالة ان الشي غير مدرك وقال تريد ان ترى كيف ترجع الاواخر
الى الاوايل انظر الى غاية الفساد فانه الصغير والى النمو فانه الكبير فاذا
فسد الكبير رجع الى الصغير فهذه والكمر غاية الفساد وقال ليست النفس جوهرا
سوى جوهر الحيوة ولا الحيوة جوهرا سوى جوهر الحركة فالنفس شي الحركة والحيوة
ومن اجل ذلك قال من قال ان حركة النفس ذاتية دايمة الحيوة لان كل
متحرك من ذاته دايم الحركة لا يموت قال الاول الحق لا يكون الا
واحدا لان الواحد لا يتحرك نحو شي اخر خارج عنه بل هو المحرك
لكل شي واما الاثنان فكل واحد منهما نحو الاخر لم يحرك واحد منهما ان يحرك
جميع الاشياء فاذا لم يجز ان يحرك جميع الاشياء لم يكن بالكمال التمام
ومن لم يملك التمام لكل واحد منهما كان التمام خارجا عنه فيكون لكل واحد
منهما انتقاص وقال الحركة المستديرة هي الحركة المستديرة هو نهاية الدوام
لكل لان حركته على وسط دايما وكذلك لا يحتاج الى تبديل الاماكن لان لكل
نقطة منها نهاية لا اخرها وقدر لذوي الحركة المستقيم الفناء والكون ولذي
الحركة المستديرة البقاء والدوام جعل نهاية المستقيم المستدير فهو نهاية

يحرك ه

للمستقيم

للمستقيم وصار المستقيم محصورا في المستدير والمتحرك على الوسط يحرك
دايما والوسط ساكن ابدا فالفلك وسطه لا يخرج منه شي البتة ولا يدخل اليه
جسماني لانه لا جسم غيره وقال لو قبل الماء السكون لكان ارضا ولو قبلت
الارض الحركة لكان هواء ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان نارا ولو
كان النار منفرج الزاوية لكان هواء تريد ان الماء مطبوع على الحركة بالرطوبة
التي فيه والارض مطبوعة على السكون لانها مركز الهواء والهواء منفرج
الزاوية كما ان النار حاد الزاوية وقال وسئل هل السماء في
مكان فقال اما من طريق الاجزاء ففي مكان واما من طريق الكلية فليس في
مكان من اجل ان الكل ليس مكان لا جزاء وهو ابدع متحركا بفضل البقا
بقوة من العالم العالي وعدم النقص في مكان متوسطا بين العالم الروحي
والعالم السفلي الكاين الفاسد وكانت علتهما واحدة لكن احدهما
بذاته والاخر بتوسط فالذي بذاته فهي الاشياء الدايمة الروحانية
التي لا تفنى واما الاشياء التي تفنى وتبلى فهي من خلق الباري بتوسط الفلك
والانواع باقية والاشخاص داثرة فانية وقال وسئل عن الات
لم صارت تستحيل فقال انما تستحيل من اجل الاسطقسين الذين فيهما بالقوة

لانها اذا تحركا بطل الفعل فاذا خرج الذي بالقوة الى الفعل رجع الذي
كان بالفعل فصار بالقوة فانه لا يكون شي في العالم حتى تفسد مثله دفعة فيكون واحد
ياخذ مكان صاحبه لانه ينتقل احدهما مكان الآخر وانما الاشيا المتصلة كنقطة
الفلك المتصلة فمتى اخذ جزء منها في الحركة تحرك الجزء الثاني الذي يليه معا فاخذ
الثاني مكان الاول دفعة وقال الهوا جسم كالاسفنجة او كجرم القطن
المنفوش فهو ينقبض وينبسط فمن اجل ذلك صار اذا تحرك الشي انقبض له الهوا
واذا انفذ الشي انبسط له الهوا فيعطي مكانا ويأخذ مكانا وقيل
اخبرونا عن السمع والبصر كيف ادركا الاشيا بنوع كثرة او بنوع وحدة
فان كان بنوع كثرة فلا محالة ان الحس يتكثر فيكثر المحسوس وان كان بنوع وحدة كان ظ
فكيف ادركا الكثرة بنوع وحدة وقال اذا كان الحاس والمحسوس شيا
واحدا لبطل ان يكون العقل والمعقول شيا واحدا لانه ليس المعقول شيا
سوى معناه ولا معناه شيا سوى العقل فيرجع المعقول الى ان يكون هو
العقل شيا واحدا ابسط المعنى وغاية الايضاح هو ان يوضح لك
المعقولات من المعنى فاما الحاس والمحسوس فليس كذلك لان الحاس انما ينال
المحسوس الخارجي فلذلك تحقق من جهة المتوسطات مثل النور والهوا فان

لكن

لكن المحسوس هو النور والهوا وقال العقل الكلي ليس شي
سوى المعقولات ومعنى المعقولات ليست غير العقل من جهة المعنى
قيل بل العقل منفصل عن المعقول او متصل به وقال ان العقل
متصل بصورة المعنى لا بصورة الجوهر وقال ان العقل لا بالم
في طلب معرفة الاشيا بل الجد الكامل له كما ان اليبس هو الذي
يغير الى السواد بل الجد الذي يحلل البياض وقال بعض الاشيا
تعقل بلا الم وبعضها بالم وتعب شديد وقال ان الذي يعقل
بلا الم هو الذي صورة العقل وآثاره فيه ظاهرة لا يحتاج القوى
فيها الى الغوص وطلب ما استبطن فيها وليس في تلك المعقول سر [illegible]
واما الذي يعقل بالم وتعب شديد فهي ما بعدت فيه قوى العقل وخفيت
في باطنه وهذا هو الذي طلب الحكما المتقدمون فقالوا ان لم ترض
العقل وتتعبه بالمسايل الكثيرة لم يصح لك المطلوب الغائر وقال
الكل لا بالم لانه لا يلقى بصره على سواه وذاته وقال العلم هو
وقوع نظر النفس على الاشيا الكلية وقال الحفظ جمود الوهم
وقال اذا كانت القوة الوهمية مبدعة فكل متوهم تحت الابداع

لا محالة لانه كلما طلب الوهم شيئا خارجا انما يتوهم النوع الذي
هو داخل وقال العشق طمع يتولد في القلب ثم يربو وتجتمع
اليه مواد من الحرص فكلما قوي ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج
والتمادي في الطمع والفكر في الاماني والحرص في الطلب حتى يؤديه ذلك
الى الغم المقلق والاختلاط المفرط وذلك لان التمادي في الطمع يحرق
الدم فاذا احترق الدم استحال الى السوداء واذا قويت السوداء
حيلت الفكر واذا جالت الفكرة في اسباب ما لا يقدر عليه مع استغراق
المجهود في التمني اشتعلت الحرارة والتهبت الصفراء واذا احترقت
الصفراء تكدرت واستحالت الى الفساد فتختلط بالسوداء اذ كانت
مادة لها فتقوى ومن طباع السوداء افساد الفكر واذا فسد الفكر
اختلطت المحسوسات بالفساد ومع الاختلاط تكون نقصان العقل
فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غما وحزنا وربما نظر
الى معشوقه فيموت فرحا او اسفا وربما يشهق شهقة وتحتجب
اربعا وعشرين ساعة فتخنق مسام القلب فيظنه ميتا فيدفن
حيا ثم يموت وربما ارتاح وتشوق الى النظر وربما راى حركة

فخرج

فخرج نفسه في دفعة واحدة وانت ترى العاشق اذا سمع ذكر من
يحبه كيف يذهب لونه ودمه ويهرب من وجهه وقال انواع النفس ثلثة
في ثلثة اماكن احدها التي بها يكون الفكر والروية وهو حسي ومسكنه الدماغ
والثانية غضبية المرء ومسكنه القلب والثالثة شوق المرء الشهوانية
الى اللذات التي غايتها اللذة ومسكنه الكبد وسئل عن الحسن
وقال هو الذي اعطى قدر وزنه من نفسه وقدر وزنه من الطبيعة
وقال فضائل النفس اربع وفضائل الجسد اربع بازائها فالنفس
لها الحلم وللجسد التمام والكمال وللنفس العدل وللجسد الجمال وللنفس الشجاعة
وللجسد القوة وللنفس العفة وللجسد الصحة وقال موت الاجساد وموت
الانفس فقد يموت ويحيى فاما موت الاجساد فقد تعرفها واما موت
الانفس فهو جهلها واما موتها وحياتها فقد يموت في طلب العلم
اذا هي طلبته وتحيى اذا هي ادركته وقال الذي لا غاية له ليس له خارج
عن ذاته شي لكن الكل في جوهريته وقال يحتاج المرء الى
الفكر والوهم لانه يحتاج الى ان يستعمل الفكر نحو العلوم والوهم نحو
المحسوس وقال لتلامذته وقد حضرته الوفاة يا اخوان

ما ادري ما اقول لكم غير اني اذ خلقت الدنيا مضطرا او ما اذا خرج
منها مكرها وما طبقت في العلم شيا اكثر من علمي باني لا ادري عملا ما
وقال من سياسة النفس بسط اعتدال سياسة الكثرة المنقطعة باعتدال لان
الاعتدال هو الوحدة وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة وقال
المطلق غير محصور فهو بذاته وما هو بذاته فهو علة للذي ليس بذاته والمطلق
هو الذي فوقه له وما ليس بمطلق فليس هو ذاته له بل محصور تحت الواحد
الاول الذي لا اول له والمطلق هو الغاية المحيطة الحاصرة لكل ما ليس هو
بذاته وقال في كتاب السيرة الفاضلة هو الذي ينفعل انفعالا
من تلقاء العلة لا من تلقاء المعلول لان حقيقة العلة انما هي فعلها من اجل
الوجوب وما ينفعل من تلقاء المعلول انما ينفعل للاضطرار انما لا تذكر وقال
اذا اطلبت العقل صورة التي انما يطلبه من ذاته واذا اطلبت الحس فانما
يطلبه في الحس فطلبها من الحركة وقال نستدل على معرفة الخالق بالخلق
كما نستدل بتدبير بدن الانسان الذي هو خاصة الانسان بالبدن
وذلك انا لما راينا الانسان يتكلم وينفعل ويحس ويدبر علمنا ان فيه مدبرا
وان خاصة الانسان المحجوب في البدن فلما جعلنا بدن الانسان جميع

المفرقة ل

وما هو غير محصورة

جوارحه واعضائه وطبائعه لم نجد من ذلك شيئا يحكم لنا ان العقول انه
ذلك المدبر لانا لم نجد من دمه ولحمه وعصبه شيئا الا وهو في حال
من احواله لانه لا بد له ولا حركة فيه فلما راينا حركة البدن علمنا تعقل
الانسان لم نجد ما يعينا في كل ما يدركه من حس الانسان بدلالة علمنا
ان فيه مدبرا محجوبا عنا غير مدرك بحواسنا وعلمنا ان المحجوب عنا
هو الانسان اي الذي يؤدي اليه الحواس الذي هو زمام الاعضاء
ومدبر البدن اذا ظهر تدبيره في جميع البدن ولم يظهر هو بنفسه
كذلك لما راينا التدبير في امر العالم كله فلما شهدنا العالم كان له
مدبر ليس من شكله ولا من جنسه وعلمنا انه لا يحجب الخلق ولا العموم
دونه وشهد لنا تدبيره انه قادر حكيم خبير النفس لا تدرك الاشيا
الا باداة الجسد وجوارحه وحواسه وهو لسان الجسد او الميزان
الذي يؤدي اليه غيره الاخبار ولو ان النفس عرفت الاشيا بذاتها
استغنت عن جميع الالة فذلك دليل ان لها صانع ركبها
بالجسد وقال ان قال قائل اتعقل العقل ذاته فان كان تعقل ذاته
فبذاته تعقل ذاته او بغير ذاته فان كان بذاته تعقل ذاته فقد حرك

وان كان العقل ذاته بغير ذاته فليس اذن هو عقل وان كان العقل ذاته
فهو الجهل الجواب انه ليس هناك عقل ومعقول بل العقل والمعقول شيء واحد
وقد يقال في غير ذات العقل ان كل معقول مبسوط فهو والمعقول
شيء واحد وانما قلنا ان العقل يعقل ذاته بانه مبدع فقط لانه كلما طلب
العقل فهو وذاته شيء واحد وذلك لانه اذا طلب الصورة انعطف
على ذاته فاذا طلب الهيولى انما ينعطف على الحس وقد ذكرنا
في كتاب طيماوس حيث قال ان العقل اذا طلب الهيولى طلبها متوسط
واذا طلب الصورة انما يراها في ذاته وقال في كتاب فاذا كان
ان الشيء الذي بالفعل لا شيء بالقوة وكذلك الشيء الذي بالقوة لا شيء بالفعل
وكذلك لا شيء بالقوة فاذا كان اخذ ان الشيء شيء ولا شيء من اللاشيء
شيء ولا شيء فلا محالة ان اللاشيء موجود في ابداع الشيء في انية صورة
الشيء فمن اجل ذلك لا يستطيع ان نعقل الابعاد اثبات شيئية وقال
ليس الاجزاء بعضها في الكل بل الكل بعض الاجزاء كالفرس فانه ليس القوائم
شيئا بالفرس بل الفرس شيء بالقوائم وقال كيف يحصي الطالب ما طلبه
العلوم فقال من افق الوهم الذي من جهة الفكر اذا استعمله من جهة المصور

او من افق المصور بخلاف الوهم اذا استعمله من جهة الفكر وقال اذا سئل هل
للباري قوى مختلفة او قوة واحدة فقال ليس للباري تعالى قوة
ولا قوى مختلفة بل انيته كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته وقال
اذا سئل العقل ايعقل ذاته قال ليس يعقل بل هو معقول العقل له
فيعقل العقل انه معقول فقال ليس يقال للعقل انه يعقل ذاته بل هو
عقل بحوزاته ونحوها تحته ونحو الابداع ايضا فان كان العقل يعقل ذاته
تكون الهوية اذا غير الذات وتكون الذات معقولا والهوية عقلا هذا
وقيل لم العقل الذي فينا جوهري او شخصي فقال من جهة شخصي
واما الجوهري فهو الاول الكلي وهو النور الذي في الشمس وقال
حد النفس بدو حركة ما خارج الطبع ... بدو حركة ما داخل له
وقال انما صار ذلك العالم لا يزول لانه ليس له اضداد هناك
ولا عدم لانه ليس له ضد وقال العالم بذاته هو الذي حده داخل
فيه والذي ليس قائما بذاته هو الذي حده خارج عنه والذي ليس قائما
بذاته هو الذي حده خارج عنه وقال ليس بدع ولا انكر الاوهام
منقطعة وكذلك المعنى المعاد في هذا الشيء ايضا فقال الاحوال فيها

فذاته ليس له بغيره وكلامنا القضاء على انه شيء وانما الفرق في انه بجوهره او
ليس له بغيره فان لم يتحقق بحد الوضع لم يمكن تمايز ذلك الا بجوهره وقال
من جميع الاشياء الحسية اللطيفة والكثيفة ما يتحد بعضها ببعض والاخر متباين وهو غاية ما بعد
اللطيف فانه صار غير فائق الاجسام الطبيعية الحسية اذا هي تحققت غايتها
وقال الفعل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة بل ابتداء ظهور الحركة
بالقوة وقال الحد الطبيعي هو الجامع للقوى والجسم معا وقال الجوهر هو الذي
لا يزاحمه في ذاته ضده وقال التناسل هو تسلسل الفروع بالاصل الذي
من طلب تلك الفروع وحدها ترك الاصل وقال ما بال النار
اذا كانت حارة بالجوهر لا تحرق كما تحرق اجاب فقال انه لم تحرق
ما فيه الحرارة بالقوة وانما صارت هي لا تحرق لان الحرارة هي فيها بالفعل
وقال ليس الا ما يثبت الكليات على الكليات من التي بعد الاجزاء
ولكن فلنستدل بالجزئيات على الكليات لانها نتيجتها وقال النفس صورة
واذا كانت صورة فهي اول اذ كانت اولا فهي بلا متوسط واذا
كانت بلا متوسط فهي الفاتح ذاتها واذا كانت الفاتح ذاتها
فهي دائمة الحركة فهي لا تموت وانما يقال ان النفس تموت بافتراق العنصر اياها

وانما هي بالجوهر فهي لا تموت وقال المنعوت بنعت ما قابل
كل النعت بنعت اخر فلا محالة ان النعت والمنعوت شيء واحد
فان كان الحي يحيى بحياة اخرى فهي حياة تحيات الحي والحركة
لا تموت والنفس لا محالة لا تموت وقال كل بسيط فهو مع الزمان
وكل كثير فمع الزمان وكل ما هو مع الزمان بسيط وكل ما هو في الزمان
مركب وقال الحد هو اجزاء العقل في المعقول بغير خطوط وقال
الواحد لا يتكثر لا يجوز ان يكون بلا نهاية لان الكثرة متناهية واذا كان
الكثير متناهيا فنهاية الكثرة من نهاية الواحد فيلزم من الواحد
النهاية من نهاية الكثرة وقال محال ان يكون العقل بلا نهاية والجوهر
متناهيا لانه اذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية فلا محالة ان الجوهر بلا نهاية
لان العقل عين الجوهر لا الجوهر عين القوة وقال النفس قائمة بذاتها من
اجل انها ليست محمولة ولا مركبة وقال في كتاب فاذن
ان تجزأ الجزء فليس بجزء وان تجزأ الكل فجزؤه لا محالة يجري لان الكل ما
تجزأت كله لا محالة وقال الخط هو نقطتين بسطح
من خطين والجسم من سطحين فلا محالة ان علة الخط النقطة وعلة السطح الخط

وعلة الجسم سطح فالعلة الاولى جوهرية محضة وسائر العلل الاولى
من علل او التخلخل الجسم كثير وذلك ان الجسم اشد تكاثفا والكثير
او الجسم صار بمنزلة نصف ما كان هو تخلخل فان قال قائل لم
تزعمون ان العالم ملأ لا خلاء فيه والشيء الصغير يصير كبيرا او التخلخل
شبرين فاذا صار شبرا كيف يكون الا في مكان ان كان لا يتغير في مكان
المكان والمتمكن اذا كان الشيء شبرا وصار شبرين اين مكان الشبر الثاني
والجواب ان القدماء قالوا انه ليس يكون شيء حتى يفسد شيء في العالم
ولا شيء يفسد حتى يكون شيء في العالم دفعة وكل واحد يأخذ مكان صاحبه
لا يتعطل احدهما في مكان صاحبه على انها الاشياء متصلة كالفلك المتصل
ثم اخذ جزء منها في الحركة تحرك الشيء الذي يليه بعضها عن بعض فيأخذ
الشيء مكان الاول دفعة واحدة بذا انقطع الا انه قال يقول الشيء
استقصاء هذا ان الهواء جرم كانه الاسفنجة الذي يقال له
الغيم او كجرم الصوف مهما تقبض تنحط في اجل وكذلك صار اذا تكون
الشيء تنقبض له الهواء واذا انبسط له الهواء اعطى المكان
ويأخذ المكان وسئل عن تحرك الى فوق اذا انقطع الطبع به

نظام فعلها واما ذات الطبيعة فعلى ما سلف وشرح فعلها كان
للبحر لا يتحرك وقال الواحد صورته لانه يبعث الشيء واذا كان كلما
قرب من بعد الشيء بعدت من ضده فهو اعرف الضد اجاب
فقال اذا من جهة جوهر الشيء قرب من ضده واذا كان قرب من
جهة الصفة فانك ابعد من جهة الضد والضد ضدان ضد بالجوهر
وضد بالفعل كالبارد والحار جوهرهما وفعلهما في واحد انهما ضدان
من جهة الفعل وهما ضد من الجوهرين كذلك السواد والبياض من
جهة الكيف هما جوهران متضادان لا انهما ليس متضادين
بالنوع الاول بل بالنوع الثاني وقال الانسان هيولى للصور
كما ان سائر الاجرام هيولى للانسان وقال الحسن ابو الشيء هو
غيره من اجل انه بحرارة صارت الغريزية فيه تغير الهوية والعقل هو الشيء
وهو غيره لانه فكره بغير تكرير والعقد فان العقل شيء واحد وقال
اذا اردت ان تطلب جزء العقل بالانضاج في الحد فانظر جزء العقل
في ذلك الحد وقال اول ما مركب انما هو من القوة والفعل وقال
لا يمكن جوهر جزء الا اخر حتى تختلف الصورة فيكون ما يخص الفعل كون ان

العقل في نفس لها وقال ان تحلل الفصل من التفصيل فانما الى شيئين
متساويين فانما الى شيئين غير متساويين فان فصلهما الى متساويين
فليس فصلهما على جهة التفصيل وانما الى غير متساويين تحاما تفصيلهما فقال
فاعلم وكيف انفصال شيئين متساويين غير حاجة قال من بقاء البسيط
والى حد ما من بقاء الصورة وقال الذي هو قائم بذاته محاطه
خارجة عن ذاته فما منه ليس جوهرا بل اعراض وليس بقائم ابدا
الا بعد شرط بطل الشرط ابدا خارج عنه وقال الفصل لا ينفصل الجوهر
الى غيره وغيره على آخر والى آخر ولو انفصل الى غيره وغيره لم يكن الجوهر جوهرا
وقال القائم بذاته هو الذي جوهره مسبوق الحد والذي
ليس قائما بذاته هو الذي حده مستغرق الجوهر ومن اجل ذلك صار
الذي بذاته فوق الحد وصار لا محدود الا انه غير محدود ولان
ما بين المحدود وغير المحدود متصل لان الشيء هو غير محدود ولا يدل على
ولا على ذاته كما عن حاج الذي هو غير محدود والذي فوق الحد محيط بالحد
والمحدود وغير المحدود وقال كل شيء في العالم موزون فان كان
موزونا فحسن وانما صار قبيحا وحسنا اذا قسته الى الآخر

لاخر

لاختلاف المشاكلة واتفاقهما وقال الحكيم قد يستدل بالطبيعة والمحكم فاصل
بالفصاحة وقال لاخير في التحكم في الجدل وليس يكون نوع في المدينة الا لانهم
تحدث الاراء الردية وقال الجوهر جزء المنطق وليس يتجزأ في ذاته
وانما اجزاء المنطق من جهة الكمية والشخص وكل جزء من اجزاء الكمية
والشخص هو من جهة الجوهر كلي غير متجزي كالعقل الاول الذي قبل التجزية
الا ان المقدار والشكل الكلي هما اللذان وقع عليهما التجزية فالمنطق جزء
من بقاء الكمية والشكل ولا تجزية من بقاء الجوهر وقال كل واحد يحد بطبعه
فان الفصاحة في حده وكل ما هو بطبعه صناعي فان الفصاحة خارج عنه
وقال مرت الانفس الجزئية وعدمها عالم الكل وقال الضد
لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسد ما هو بالفعل وقال لابد للاشياء ان
يكون بنهاية او بلا نهاية فان كانت بلا نهاية ليس للمهية مبدع
لان الذي يقول ان الاشياء بلا نهاية انما يقول بالدهر
والدهر لا مهية فيه لان كلما فيه لا من اجل او يكون متناهية فيقطع الكلم
في النهاية نحو الذي هو بلا نهاية ولابد للاشياء ان يكون من اجل
او لا من اجل فان كان من اجل فالكلم لا يجوز على الذي ليس له

من اجل ح قال كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون وكل
ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون قال ان ههنا
قوما قالوا ان جزء لا يتجزى وقال آخرون ان الجزء يتجزى الى ما لا نهاية
وكلاهما قد غلط لان الجزء الذي لا يتجزى ليس هو الا الجسم البسيط فان قالوا
انه يتجزى والجزء غير الجزء بلا نهاية فليس الا الجزء غير الاجرام وهذا باطل
لان في ذلك ابطال الاجرام فاما الذين قالوا ان الجزء الذي لا يتجزى
فقد صدقوا لان الجزء نهاية والجزء لا يتجزى لانه لا جزء له وان ارادوا تجزى
الى ما لا نهاية الجسم والجسم قد يتجزى الى ما لا نهاية الجسم والجسم قد
يتجزى الى ما لا نهاية من جهة ويتناهى من جهة فاما من جهة العقل فقد
تجزى الى ما لا نهاية واما من جهة الحس فانه يتناهى الا انه اذا صار الى الصغر
قد تجزى الشيء ويرجع الى البسيط وذلك لا يجزئه فان قالوا ان الاشياء
كلها الاجسام سالناهم عن العدل الذي يعطي كل حق حقه اي جسم
وقال ذو قدر او غير ذو قدر فان كان ذو قدر فشاه بطل
الا نهاية وان كان غير جسم فغير مدرك وان كان غير مدرك فكيف يعطي
العالم مجراه وقال لا يدخل اول معقول فان كان هذا الاول واقع بالفعل

البعض يطلب الزيادة والنقصان الحشو والبلا وكانت الاشيا
كلها غاية التمام وان كان واقع هذا الاول بالقوة والمحضة يطلب
الاشياء مع الصور والشكل فلا محال ان الاول واقع بالذي في الفعل
والقوة فلا بد فعل وباطنه قوة فهو نهاية هيولى وصورة
من جهة انه فاعل وهيولى من جهة انه قابل وفي كتاب آخر وهو قابل من
جهة ما فيه بالقوة وفاعل من جهة ما فيه بالفعل وقال من يريد ان
ينظر الى ان يميل بالنظر الى فعل المنطوق الفكرة وقبول الفكرة منه
كيف لا يحيم الفكر ويرى المنطوق الغير ومن يريد ان ينظر الى الكيف
هو صورة وهيولى فلينظر الى الصنعة كيف ظاهرها وينظر في
الى الهيئة منه وباطنها في شيء الى تحويل فصل لم صارت الاشياء العقلية
تخرج تصير كثيرا اجاب فقال ذلك لان الاشياء العقلية تخرج ما
البسيط من الانية بالقوة حتى توجد به انها فتكثر لا نهاية بالفعل
وقال انما صار العالم فاضلا بذاته لانه صورة تتم غاية الكل
شيء لا يحتاج الى غيره لان الصورة خارجة عن ذاته وقال
البسيط ثلث الاولى لا صورة لها والثانية لانية لها والثالثة

والثالثة الى اسطقسات كذلك العنصر ثلث اثنان منهما بسيطان
والثالث مركبة فاما البسيطان فالمنطق تجري عندها واما الثالث فلا
عندها المنطق وقال عالم على عالم الحس قولي وعالم الطبيعة عقلي
وقال الحس هو الشيء الجسماني الذي بالطبيعة [illegible]
العقل فهو الشيء الروحاني الذي بالطبيعة [illegible]
هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل وقال في كتاب [illegible] المنزل
منزل [illegible] العقل ومنزل [illegible] النفس [illegible] الزوال الحس [illegible] منزل
العقل واما في صلاح النفس فالنزول في عالم الحس اصوب وقال
الواحد واحد من جهة الكثرة في الجنس والاثنان اثنان من جهة الفصل
وقال اذا لزم الجنس لزم الفصل فالواحد لا [illegible] لانه بذاته وانما
يلزم الجنس الاثنين لطلب الفصل ابدا وقال الهيولى هو بسيط
جسماني وليس ببسيط ولا جسماني بل [illegible] بين الجسماني والبسيط
الحد فوق الجسماني وتحت البسيط وقال ارسطاطاليس [illegible]
[illegible] ان الكثرة انما هو غاية الكثرة وغاية الكثرة [illegible]
والواحد وحدة وقال [illegible] في جنس الكم الى جنس الكيف [illegible]

الجوهر

الجوهر [illegible] بكماله وقال اعتدال الحرارة الغريزية بطلب الحلاوة
والقوة [illegible] والملوحة وطيب الرائحة واعتدال الحركة [illegible]
العضو وقال افلاطن [illegible] ان الدهر متصل [illegible]
منفصل [illegible] ان الزمان متصل [illegible] هذا اعلم ان من
طلب علم [illegible] من الاولين [illegible] الحركة [illegible]
من [illegible] الزمان النوع الاول المتصل [illegible]
[illegible] الحركة فانما [illegible] النوع الثاني الطبيعي [illegible]
لكون [illegible] الان الزماني هو الدهر [illegible]
[illegible] الحركة فيكون [illegible] الان [illegible]
والان هو عدد الحركة لا الحركة هو عدد ولا عدد لان الحركة العقلية
والكثرة الزمان هو الذي عددها فالزمان ليس هو حركة الفلك [illegible]
بعض من قال من الاولين لان حركة الفلك مختلفة كحركة الشمس و
القمر وسائر الكواكب والزمان ليس بمختلف ولو كان كما قالوا انه حركة
الفلك وجب منه ان يكون الزمان يعرف بالزمان لان الحركة انما تعرف
بالزمان [illegible] كانت الحركة هي الزمان [illegible] ان الزمان يعرف بالزمان



وأن المكان هو البعد فان الزمان يخالف بعضه بعضا والدليل على ان الحركة
ليست جزء الزمان السريعة والبطيئة لان السريع الحركة والبطئ الحركة انما يعرف
بالزمان والزمان يعده ولا يعد والحركة يعد ولا يعد فالحركة من باب الكم
لا محالة والزمان هو نفس اجزاء وليس كل معدود الكم الذي هو غير الكم
فقد بان وصح ان السرعة الحركة والبطء انما يعرف بالزمان والزمان
عدد الحركة وليس الحركة لان الحركة القليلة والكثيرة انما يعرف ويعد بالزمان
لان الحركة عالم كثير في هيولى فانه لا يخرجهما الاتصال والانفصال
عالم يخرجه الاتصال والانفصال لم يخرجهما الزمان والاتصال والانفصال
هما الزمان المقدار يدل على ما ذكرنا فقد بان انه ليس هذا القول انما
الزمان بالنوع الاول هو بين الاثنين وبالنوع الثاني هو اشكال مقدار
الحركة بقدر السرعة والابطاء وقول في المكان هو حيث
المحيط والمحاط به ان المكان ليس شخصا قائما بذاته منباينا للشيء الذي هو
مكان له والفاضل افلاطون يقول ان المكان هو بعد يشكل له ولا كيفية
قابل للاشياء وذوات الاشكال والكيفيات قابل لها واحد بعد واحد
غيره من ان يتغير عن حاله وقال في كتاب طيماوس ان الهيولى والمكان

واحد

واحد فان كانت الهيولى هي البعد والبعد هو المكان فلا محالة ان افلاطن
من يريد بقوله هذا القول يقول ان العقل مكان الصور العقلية والبعد مكان
انها العاقلة واما كان الشكل المكان ولا كيفية لانه هو الهيولى الخارج
عن المكان وقال افلاطن ان الاولى البسيطة هي سبيل ان
تتشبه بالبسيط من جهة التمكن تقبل الاجسام تتكثر بلا تغير ولا استحالة وهو
اي الهيولى الكلية لانه حد بسيط الذي هو فيه كالماء الذي في الاناء
انا لا نقول ان الماء في جوف الخزف وهو حد الماء في الجوف
المصورة قابل للشيء بلا ان يتعطل ولا ينفعل لا نهاية النهاية المحيطة بالجسم
المحاط به المتحرك اعني الاحاطة البسيطة من المحاط به الذي
هو كسطح واما نحو المكان نحو المتمكن فاما نحو انه يعرض لان محل المكان
النفس بمكان الاجرام المكان فالمكان هو الطرف الذي يلي النفس والمتمكن
وقال في كتاب فادن المكان هو الروحاني وقال ذكر انه هو
المثل المثلة وذكر فيثاغورس في مقالة الحروب ان فيثاغورس قال
ليس شيء في المكان بالنوع الاول الا انه فقط فاما سائر الخليقة فانها في
المكان بالنوع الثاني وقد اجاز العلم الفاضل هذا القول واوضح ان المكان

وذلك انه قال لو كانت الاشياء في المكان الاول على شكل ما في
الغار لكان يلزم ان ينتقل المكان في بعض الاحايين مع المتمكن وقال
الجنة هو الذي تمكن ذاته دفعة بلا سبب متقدم والا دونه وقال
ان الاشياء يمكن في سطح الارض الذي هو المكان بالنوع الثاني وقد يمكن
اشياء في المكان بنوع ثالث وهذا النوع الثالث ينتقل مع المتنقل
واما المكان الذي مع النوع الاول فهو الافق البسيط الا انه ليس بخط
اذ هو كالخط الحسي بل كالخط السطحي وهو جسم الافلاك وليس [illegible] وحده
الفيلسوف [illegible] العدد ثم جمع ذلك بين حدين واوضح المكان الطبيعي
وقال في هذا النقد انه قد يكون الشيء في المكان الذي هو الافق بنوع ثان
وهذا المكان ينتقل فيها فاما المكان الثالث فهو كالعرض ينتقل مع
المتنقل والمكان الاول هو الطبيعي الثاني هو شبيه بالطبيعي [illegible] والثالث
عرضي لا انه [illegible] الثلثة يجمعها حد واحد وهو حد السطح الا انه المحيط
المحاط والسماء هي المكان الاول للاجرام الاثيرية لا فوق وسطها المكان
الثاني الاحد [illegible] المتمكن الغائر لكن الثالث الذي لا شكل له [illegible]
بسيط وقال اذا ارتفع الفاعل ارتفع الفعل لان الفعل انما يرى

الفاعل

الفاعل لان الفاعل وقال ان قيل ما علة الكثرة قلت الوحدة
وان قيل ما علة هبوط النفس الى هذا العالم قلت الاستطاعة
لان الاستطاعة تحمل على اي شيئين في الاضطرار يحمل على حاشية واحدة
وقال انما هو فكر وتصور واحد بما تحوا هو الباطنة الا [illegible] المستعلي
على الاعراض [illegible] وقال [illegible] لذاته [illegible] غيره
تلك الخاصة هي غيرية في الواحد ولذلك قال [illegible] ان الواحد
الهو هو لا غيرية الى حده [illegible] والصفة نوع غيرية والواحد الاول
[illegible] لان الغيرية اللازمة للشيء [illegible] الى انه معلول لان الغيرية
الدال على العلة والشيء الذي لا غيرية [illegible] فهو العلة لا علة له وقال
الكم موجود ابدا في الهيولى والكيف موجود في الصورة والاعتدال [illegible]
الصورة والهيولى وانما [illegible] والاشياء في الهيولى من اجل [illegible]
لان لكل شيء من الاشياء هو اشد مطابقة ومناسبة على ما يجانسه
الشيء الذي ليس مجانسا له وقال تركب العالم على خلاف مجاري الطبع
ليطلب مجاري الطبيعة [illegible] بها وقال النفس [illegible] اوايل التي
والهو والغير والحركة والسكون فالهو المعقولات [illegible] لا تجري والغير المحسوسات

لانها تجري تماما كان لكنه كذلك صارت النفس من الجوهر لا تجري له
وقال قد ظن كثير من الناس حين قلنا ان النفس ابدية الحركة انها لا تسكن
والحركة الدائمة هي السكون لانها على حال واحدة لا تتغير وما لا تغير فدوام
على حركة واحدة فهو سكونه وقال لما كان مثل العالم وهي تشكل
العالم فليكن ليس فيه خلاء وقال ليس عنده في الى شيئين واما
في نقطة الاعتدال وان اللذة في الى شيئين لم يلتذ الا بفيلا
مفعول وقال لم قيل ان العقل والمعقول شيء واحد قال
لان العقل الذي بالفعل ليس هو شيئا سوى المعاني والمعاني ليست
شيئا سوى العقل بعينها ولا بين المعاني انفصال فلا محالة انها شيء واحد
وقال الحركة انما تنبعث ابدا في اربعة اشياء في الجوهر والكم
والكيف والاين لانها في الجوهر بفعل الكون والفساد وفي الكم
الزيادة والنقصان وفي الكيف التغير وقال غاية الطبيعة ان تفعل
الحيوان نحو اوان عمل النفس وقال كل مركب من طبايع اربع
اثنان بالقوة واثنان بالفعل لان اللذين بالفعل صورتان مع جسد
واللذان بالقوة صورة لا مع جسد ولذلك كان التضاد لان اللذين

بالقوة

بالقوة تريدان الخروج الى الفعل واللذين بالفعل يريدان ان يرجع الى
القوة ولهذه العلة كان الكون والفساد وكانت الحيوان فيها بالفعل ترجع
الى القوة وما فيها بالقوة تخرج الى الفعل وقال الشيء اما ان يوصف
بصفة من ذاته فالصفة والموصوف شيء واحد واذا وصف بصفة
خارجة عن ذاته فالصفة والموصوف شيئان وقال انما صار
الدهر دهرا لدوامه وامتداده وقال اذا خرج نور البصر على
غير راوية فانه البصر كبيرا او الكبير صغيرا او لم يبصر الاشياء على
حقايقها وقال انما صارت النفس في افق الحيوان من اجل ان الحيوان
محتاج الى الحركة الدائمة وان تكون في افقه لتمسكه بنوع الحيوة
وقال الحركة انما هي طلب هرب الا ان طلب الفصل فان كان
هذا هكذا فبين الجواب ان الطلب والهرب متصلان غير متباينين لا محالة
لان الشيء الذي هو غيرهما ولولا ذلك الوصلة كانا متباينين لان الشي
الموصل بينهما سوالا فان قال ان ذا وجد الطلب الذي في افق الهرب فكان
القياس بفضل النفس مبدأه ظاهر لو ولكن الى غاية لم يكن ظاهرا
لخفي عنه وقال الحد الذي يستدل به على الشيء يستدل على ضده

وقال اذا ادركناه بانه الشيء من جهة العقل ادركنا ماهيته ايضا معا
واذا ادركنا انيته من جهة المحسوس لم ندرك الماهية لان الانية والماهية في
العقل شيء واحد وفي الحس متغاير فلا ادراك لانية بحسب الماهية وقال
الصناعات ثلث اما ان يكون الكلام اكثر من الفعل وهي المنطق واما
ان يكون الفعل اكثر من الكلام فهي الطب واما ان يكونا متساويين وهي الطب
فهي الموسيقى وهي اشرف الصناعات وقال الخجل اذا وجدت حركة
الطبيعة واشتدت حركتها على الدم ففار وانبسط في جميع البدن
فيحمر الوجه لذلك وكثر الضحك لاستعمال العضلات التي بين شدة حركة
الطبيعة من خرجت النفس بكثرة وحدثت شدة حركتها وانتشرت
وفوقها حدثت الطبيعة واحتبست الدم محصنة وحفظته من
جميع الاعضاء الى باطنه والى القلب فيصفر الوجه لذهاب الدم و
العضلات تنقبض فهناك لزمتها شدة الحركة وشدة السكون
اذا افرطا وقال على حسب مذهب الطالب من علم الذي يعبر
وعلى المرء ان يقتصر على علم الحد وقال الدهر انما هو حركة الزمان الى
الاصحاب له هو ان الزمان ممتد لا نهاية له لدوام حركة المستوية

دامت

دامت حركته جسم اجل انه يدور على مركز فلو زال المركز فقبل لم يكن
دورانا مستويا وقال الفصل بين الفكر والحس ان الحس يأخذ
الاشياء من قرب والفكر يأخذ الاشياء من بعد فمن اجل ذلك صار
الفكر ينسج والحس كالناسج وقال النفس كالملك والطبيعة كالخادم
يجب ان يهوا الطبيعة فيهذب على النفس ليروحها فاذا فسد روح النفس على
الطبيعة فطرب لها الطبيعة اذ هو جديدا فاذا خلته فاذا اطرب النفس احدث
ذلك الهوا ان الذي ينسل عنها فانقطعت عنا ونريد مناسبة حركته اجزا
متقاربة ودورته على الطبيعة من الاتها فعند ذلك يبين كالنشاط
الطبيعة وتحركها حركة نشاط وطرب وقال الاوايل اربعة الزمان
وهو نحو الطبيعة الملك وهو نحو النفس الدهر وهو نحو العقل والازلية
وهو نحو العلة الاولى وقال ما اللذة قال غاية الفعل الذي على
مجرى الطبيعة والقوة ابدا اول الفعل الى وقال الطبيب ان الانسان اولا
الخلق الجوهري فان ذلك العارض فان ذلك كلا هو فعل الصناعي
الم يرعون ان الطبيعة لا تفعل فعلا باطلا فلم لم تخرج الطفل في تمام
الشهر الثالث او الرابع وقد تمت الصورة فيه الجواب فاسك

النطفة بعد ذلك الى تمام تسعة اشهر ليكون حيوانا تاما لانه ثبت تامة
بان يتم خلق الجسد فقط لانه وان تمت الصورة فيه ثم جسده وصار
حيوانا الا انه كاللبن المتجبن ثم اخلف من موضعه لسال لكنه لسكنه
الطبيعي يبلغ غاية الجمود ويتم حيوانيته فيه فحق اذا خرج فهو بالالة
الذاتية لسن يتناول الطعام ثم يفعل فعلا باطلا وقال كل فعل
يفعله المرء عن شهوة النفس قال ليس للنجوم فيه شركة فهو خير لا محالة
وقال الشر عدم الخير الذي وليس المرض الا العرض وما اشبهه
الالام شر بل انما هو بعض الخير وليس البعض من الخير شر انما الشر
عدم الخير البتة فلو كانت هذه هي الشر الذي هو عدم الخير لم يكن فيها مشاع
وقال كل فعل يشترك فيه الكواكب فهو مركب لا محالة وكل فعل لا يشترك
فيه فهو غير مركب وحيث التركيب فهناك التضاد وحيث التضاد فهناك
الشر وحيث لا تركيب فهناك الخير وقال الاركان اربعة عدد وطول ومكان
وزمان وقال خاصة الحكم ان يحيط بالجسد الزمان والمكان وقال ان قوما
ذكروا ان الجوهر الاول فاعل لجوهريته جوهره لم يزل فعله لم يزل
قال بعض المفسرين ان هذه النسبة باطل وذلك ان وجود الجوهر

لا محاله

لا محاله باضطرار موجب الفعل واذا كان موجب الجوهر المعلول يوجب
فالموجب ليس الموجب فلا محاله ان الجوهر قابل الفعل وقال لما سمع
قول انه هذا انه تعالى انه لا يتبع ولا يحال ولا يضبط بل يحكم
فقط لان الجوهر المحض الذي صفاتها كلها من ذات جوهره فهو يحتج
بذاته فقط وقال الفعل فعلان عام وخاص فالعام كالخير والخاص
يراه خيرا ويراه شرا لانه للقوة الاختيارية وقال السمع مجانس
للبصر والذوق مجانس للمس والشم متوسط بينهما وقال الخط المستقيم
ذو وسط والخط المستدير ذو وسطين وقال البصر والمبصر اثنان
وذلك ان البصر لا يبصر الا بالسواد والبياض ليكون احدهما مع
الاخر منفصل متوسط الهواء بين البصر والمبصر والهواء ملاصق للبصر
فتقاع الطرفين بحدها وانما يقع البصر على المبصر في الهواء والهواء المتوسط
الذي فيه يلتقيان ولولا ذلك ما ابصرت الشيء البعيد الا بعد من
الزمان ثم كل لذلك البعيد ولكن لما صار المتوسط الذي هو
الهواء متصلا بالبصر والمبصر قابلا لهما ومتحدا بهما صار المرء ينال الشيء
البعيد بلا زمان لهذه العلة التي ذكرناه وقال للنفس صحة وسقم وجودة

ودموت نصحها الحكمة بقوتها الجهل وعيونها بان يعرف خالقها ويتقرب اليه بالبر
ودموتها ان الجهل جاهلها ويبعد منه الغرور وقال الحكمة حسنات عامة
وخاصة فاما العامية فان لا يتعدى احد الا مع الشهوة واما الخاصة
فان يطرد الاسطقس الغالب عليك فعالة بضده وقال في طيماوس
ان الربوبية موجودة في كل جزء من اجزاء العالم اعني في الحيوان العاقل
الناطق المتشبه بالباري كما فيه من العفاف والفضل والشرف والتفضل
كما فيه من علم الغيب والفكر ويشبه الهيولى بما فيه من الجسم الثقيل الراسب العاطل
للصور الموضعة وقال عطية العلم شبيه بمواهب الله عز وجل لانها لا تنفد
عند الجود بها ولكنها تكثر كما انها عند سعيد يا وقال اللذة تحرك الشيء
من جهة موضعه الطبيعي وتفيده الالم يحرك الشيء من موضعه الطبيعي الى غيره
وقال الشان يهون علينا كل شيء الحكيم الزاهد والجاهل الذي لا يدري
ما هو فيه وقال الغضب والشهوة وكل خلق من اخلاق النفس فمتى
تعقد الصبيح حال الشخص الذي تمكن فيه فان اخذ كله اخرجه الى
الشر لان الغضب شبيه الملح الذي يطرح في الاطعمة فان كان بقدر هو في
يصلح الطعام فان زاد عن مقداره اخرجه الى الشر الا كسبه وكذلك

العوز

القوي وقال الطبيعة للنفس شبيهة بالزوجة للرجل يدبر البدن كما يدبر
الزوجة المنزل والنفس ربما خرج عن البدن كما يدبر الرجل الخارج
عن المنزل فان غلبت الطبيعة على النفس كان كتاثير المراة على زوجها
فانتشر امر النفس وقبح نظامها وان غلبت النفس كان كتاثير الزوج على
المراة ووضعها اياها في مرتبتها وقال حركة القوة الشهوانية تلقاء
الرغبة وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة وحركة القوة الفكرية
تلقاء العلة وهذه اساس الطبقات الثلث من الناموس اما الطبقة
العليا فبالحجة واما الاوساط فبالرغبة واما السفلى فبالرهبة
وقال الوقوع في اكثر الامور اسهل من التوقع وقال
الفساد ازالة الاجزاء التي بالفعل الى الاجزاء التي بالقوة ليخرجها الى
الفعل واما صفات العقل والنفس لا تفسد بها الغير لانها بالفعل
وقال كل ما تفعله الطبيعة بالعادة تفعله النفس بالانس وقال
الفرق بين المعرفة بالشيء والعلم به ان المعرفة تذكره بما قد نسيته والعلم
ان يسمع نفسك من امره ما لم تسمع قبل ذلك وقال قوة حفظ
الانسان بعضها ممتزجة بقدرها لان ما بين القوتين تضاد وبين في

الرجل

في الشخص ثم بعد فعل الحفظ انفعال ولا بد لاحدهما ان يكون اقوى من الآخر
وقال اقوى الاسباب في محبة الرجل امرأته ان يكون صورتها
دون صورتها الطبع تميزها دون تميز الطبع قلبها اضعف من قلبه
واذا زاد شيء من هذه الحال ما في الرجل منا فر بمقدار وقال اللجاج
الطبع المعقولات في النفس وذلك اذا افرط حده وكون في الانسان الحفظ
طبع فلا اعتقاد والراي وقال الشراب يفعل من الايناس في الساعة ما لم يفعله
المنافة في السنة واذا اخذ بالقدر الكافي ظهر نظام النفس وقواها
على حسن تصرف الاعضاء وقال احق الناس بتناول الشراب من ضعف
قلبه وقوي فكره فان الواجب عليه ان يتناول منه عند الغم وعند الفكر
وذلك ان صورة الخوف تتضاعف في الضعيف القلب عند الخوف
فربما كانت سبب مكاره وقوي قلبه فان تلك الصورة غير مخيلة الا
منها الا ما يحدده الشجاع في نفسه وقال الطبيعة قد تفعل افاعيلها ليس نحو
مبادئها ولكن لغاية منفعة فيكون مبدا الشيء قبيحا نحو الطبيعة الجزئية
حسنا نحو الطبيعة الكلية واعني بالطبيعة الكلية العامة الجامعة وقد تفعل
الطبيعة الشيء في المبدا حسنا نحو الطبيعة الجزئية وقبيحا نحو الطبيعة الكلية

فتفعل

فتفعل الفعلين كليهما احدهما نحو الخاص والآخر عند العام وقال
الطبيعة تعمل الجارحة والنفس تستعملها وهما مثل الحداد والسياف
في السيف هذا يعمله وهذا يستعمله وقال اذا اردت ان تعرف
طبع الرجل فاستشره فتعرف من مشورته على جودة وعدله
خيره وشره وقال الفرق بين المحبوب والمعشوق ان المحبوب
تؤثره الانسان لنفسه والمعشوق تؤثر نفسه له وتحبهما من اجله
بينهما فرق كثير وقال ان حقيقة الشيء تنطبع في النفس بكماله ولا تغادر
شيئا منه وقال الصوم لجام النفس الشهوانية روضها على حسن
الغنا والنفس الناطقة والصلوة ايضا لجام النفس الغضبية وضعها
تحت طاعة النفس الناطقة وقال علة عشق الشخص ان يكون في المعشوق
من القوى التي يقع بها العشق اكثر مما في العاشق فيكون نفس العاشق
يطلب تمام ما هو من تلك القوة من نفس المعشوق ويستعد لها فهذه علة
كل عشق حسن وقبيح وقال محبة العاشق للمعشوق انما هي لحسن التمام
التمام الذي يفضل المعشوق العاشق وقال يتفق العاشقان
في العشق وقد يختلف فيكون احدهما عاشقا للآخر ولا يكون الآخر

عما سقاله اما المتفقا فهما ان يطلب كل منهما قوة من الاخر ويجد مثل
ان يكون احدهما ما في تأليف القوى في الاخر ما في تأليف اللفظ لتعشق
كل منهما الاخر واما النوع الثاني فمثل التمام فيما اجتمعا على احدهما
ليستغني الاخر منه وقال الفرق بين الكم والكيف ان من اشخاص الكمية
تجد ابدا اجزاء كل واحد منها الجميع من اشخاص الكمية تكون ناقصا عن بعض
ما تركبت وقال ليس يقيد علة العلل واول الاوائل الا هو العنصر الطبيعي
والعلة في الطرد ما بعد من العلم وكل من دونها فاعلة من دونه
لانهم لا يستطيعوا ان يعلموا موجودا الا مركبا وقال علة العلل محرك
الاشياء لسكونها وليس من ساكن غيرها الا وله حركة ولا متحرك الا وله
سكون وقال عز العلل سبك نظام جملة العالم وبه قوامه كلما زك
الشر بعد من تأثيره واثره فيمن دونه وقال ينبغي ان يستعمل مشورة ذوي
الرأي من اهل طبعك ولا يعدل عنه الى ذي رأي في طبيعة اخرى
فيعدل عما يحتاج اليه وقال الهوية علة الكون العنصرية علة الفساد
وقال يتعلق الرفيع بالوضيع يسمى شوقا وتعلق الوضيع بالرفيع
يسمى محبة فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض انما هو الشوق والمحبة

وقال

وقال جميع مسام البدن من الانسان تبرد وتنفتح بالمفتاح الخفي
في اليقظة وتنضم بانضمامها في النوم وقال ليس الشيئان متفقان
في جميع الخصوصيات لا في الكيفية والكمية ومن اجل ذلك وقعت الاشياء
كلها تحت الغير الا العلة الاولى وقال لا يطلب في عالم الكون و
الفساد صورة على مثل ما تتصور بالفكر فان هيولى الصور فيه
مستحيلة سيالة غير ثابتة وقال لا يزال الشيء يزيد وينقص حتى يعتدل
لان العدل ما سكن عن الزيادة والنقصان وقال في كتاب طيماوس بعض
ما يقع في الصورة تري الواحدة وقال الاكاسر عنه بحيل الشعر
ومبادرته الى الحد الاوسط من حدي الشيء وهو الذي لو عدم منه معدلا بها
وقال الحس انما يحكم الفصل في الثقل والعقل انما يحكم بالفصل في نفس
جرم الفصل لانه لو كان يحكم بالفصل في الفصل لم يكن يعقل الاجزاء البتة فلما كان
يعقل والعقل منه لم يكن في الثقل ان وجود الثقيل عند العقل الذي يعلم
ما الثقيل وما الاثقل وقال كما ان عناصر جسم الانسان الدم والمرة
والبلغم كذلك عناصر القوى التي فيها الكواكب السيارة وكذلك غلبة
بعضها لبعض على حسب التمكن للكواكب السيارة وضعفها في ابتداء كونه

وقال اذا كانت النفس ظاهرة في شكل الانسان كان التعريج اصدق
فيها بطلب الاصول واذا كانت غائرة كان بطلب الاصول احذق
منها بالتفريع ولم يصدر شيئا الا بعد التفكير وهي اعلق بالاضافة
وقال ليس يلحق العقل زمان وانما يلحق الزمان الاشياء الجزئية
لانه انما يوصل الجزء بالكلية وقال العقل الذي في الشخص يعالج الطبيعة
والحس يعرف كل منهما الوقوف على حقيقتها من الاخر الا بالعقل والنفس
شبيه وذلك العدد على الطبيعة بشبيه فيه فاذا ارادت كل واحد
منها على الاخرى بطل بطلانهما وقال الجزء وان كان يتجزى في العقل
فهو غير متجزئ في الحس لضعف الحس عن ادراكه ومن اصل ذلك غلط
في الجزء طائفة من الطبيعيين لانهم لما لم يجدوا في الحس جسما غير متجزئ
زمان ومكان غير متجزئين وقال للنفس في ذاتها اشكال ومعان
لا تقدر على اخراجها بالكلام فتظهرها وقال على اتفاق النغمة الثقيلة
والحادة في السمع وتمازجها وايراده اسرع من الثقيلة لان النغمة
تنتهي الى السمع في مدة اقصر من المدة التي يحس السمع فيها الثقيلة
ثم ترجع الى السمع فيتصل بموضع البطيئة فيمتزج بها ويسمع صوتا واحدا

وقال يمكن ان يشغل الاحداث بحفظ الاشياء ويجاري طباعها
ويتبع بعضها على بعض قبل اوان التفكر فيها والا كانوا على المعارضة
اقوى منهم على تبيين الحجة وقال السعال والعطاس انما هو لقصد الطبيعة
لما يعرض لالة التنفس والخياشيم كما ينفتح الانابيب فيكون كل نفخة
في الخياشيم عطسة وفي الة التنفس سعلة وقال بالفواق تحاول الطبيعة
دفع شيء قد لحق بجرم المعدة فيكون كل نفضة فواقا وقال الجاهل يتوهم
ان البهائم تعقل لمعرفتها ما يصلح بها وخوفها ما لا يصلح بها من الضر
وهذا لا يوجب التخصيص بالعقل لانه لانطباع الاشياء المحسوسة
في الحس المشترك فان كان للحيوان تمييز بفكر وتحصيل بين المحسوسات
والمعقولات ويتبع من ذلك ما يصلح من النتائج وحصل في موضع
للاعتقادات واوقع السلوك فيه وحفظ الصور واوائل
للحيوان ثم يفكر ليستعمل ما في الحس المشترك الى موضع الاعتقادات
كما يحفظه حس الحيوان من خارج يحفظ صورته البسيطة وحده فالفرق
بين الانسان والبهائم ان للانسان استخراج النتائج والاضافات
المركبة مثل ان العم مركب من الاب والاخ واما البهائم فليس لها

علم ما علمه من خارج وقال قد ظن قوم ان للبهايم العقل بما راه
من فرط حذر بعضها وسخا بعضها وبخلها وسخايها واعدادها
ما يحتاج اليه للولادة والقوت جميع الطبيعة التي فيها قد اشكلت
انفسها على الحس تجعلها من التعلق بالعقل وعرفها لا نعرف فيه الا
والدليل على ذلك ان الاخلاق التي في نفس البهايم انما يكون احد
الضدين ولا يوجد فيها الا قوى مثل الحيوان البخيل لا يسخو والجبان لا
يشجع ولا البخيل قط انه تبع الطبيعة فيسلك به مسلكا واحدا
سلك مسلكين فقط انه يعرف طرق العلة وانه يدرك عاقل وقال
ان في وجودات كل شي وخالق لكل شي بعلمها واذا وجدنا وكان
تجمع الناس غير ممكن وقال الا دعى ما يعول القدماء وهو ابتدا
كل شي وتمامه ووسطه وهو لما كان مسلكا مستقيما ومحيطا بكل شي احاط
عزته ومعه ابدا النقمة متعقبة والذين لا يطيعون انه على سنن السنة
وقال النفس الغضبية سلطان النفس الشهوانية لانها كثيرة التركيب والعلة
من اعوان الغضبية النفس الشهوانية وقال الفكرية والغضبية والشهوانية
فيها اشتراك لا اصل للانسان معه الى التحقيق في معرفة ما لكل واحدة

انفراد ما منها لان الشهوانية بليدة ومن غلبت عليه الفكرية العلوم الغضبية تمنع
من الرد ان هذا الاشتراك شبيه بحروف المعجمة فان من لزوم النطق بالحرف
فيه صحيحه حرف اخر لم نرده مثل قولنا با فان الالف صحبها في اللفظ
ومثل قولنا جيم فان الياء والميم لم نطلبهما ولم يمكنا تخليصها منها
وقال اني لمن متوهم انه يجوز ان تفرض ذاتية وجودها
فضل لان الفضيلة لذاته الرجل انما هي على الدوام لكونه
الثابت وانما فضيلة فيما حله منه ولم تخرج عن ذاته وقال في طبيعة الحس
لا يحتاج الى الشهادة لانه يرى تمام الصورة لديه وانما يحتاج
الناقص الى الحاجة لان الحس التام في ذاته والذي ليس تاما في ذاته
غني لانه لا ينظر بصره الا الى ذاته فاذا اطلق بصره الى وراء التام
في ذاته استغنى عن الاحسار وقال الظن انك اقدر ان تعرف
طبيعة النفس من جوهرها دون ان تعرف طبيعة هذا الشكل وقال
وانما صار فعل الخريف اعظم علل وصعب لانه ياتي برد بعد شدة حر
فيسقط الاخلاط ويعتق عللها وليس فصل الربيع لانه ياتي بحر
بعد برد فيكون الخريف كعضو صب عليه الماء البارد بعد سخونته والحر

وما لم يكن التام في ذاته اعمى
بصره خارجا عن ذاته
صح

كعضو يحكم بعد برد وعرض له فالبرد اعظم خطرا وقال الصوت
لا يكون الا من اصطكاك جرمين بقارب في الهوا فان كانا متباعدين حتى
الهوا لم يحدث عنها صوت وقال السبب الخاص بالصوت الذي ان
الحنجرة ولواره وصدم الهوا الخارج من الحلقوم وذلك اللسان له
وقال الصوت يقوى اذا كان من جرمين غير الصلابة ويضعف اذا
كان من جرمين لينين وقال اذا قسم وتر على ما نسبة قسم الاعظم وقال
اذا عرض جسم في رطوبة ولم يحق قراره وكان معلقا فيها ثم نقل منها
في رطوبة اخرى اثقل من الرطوبة الاولى فانه يكون في الرطوبة الخفيفة اثقل منه
في الرطوبة الثقيلة بقدر الفضل ما بين ثقلين من سكب الرطوبتين متساوي
المساحة لساحة ذلك الجسم الموضوع في الثقل وقال اذا وضع في كفة ميزان
جسم من جوهر ما ووضع في الكفة الاخرى جسم من جوهر اخف منه واعتدلا
في الهوا ثم امسك بعلاقة الميزان وغوصت الكفتان في ما رجح الجسم
الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء وذلك من اجل
ان الهوا غير محسوس الثقل والجسم الثقيل يشغل مكانا اصغر من المكان
الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل فان النقص كلما سيما شحة مكانه

من الما

من الماء الخف الجسم الخفيف وزاد رجحان الجسم الثقيل وقال اذا كان
جرم مختلط من جرمين معلومين واردنا ان نعلم كم فيه كل منهما وزنا فنأخذ
من الجرمين المعلومين ما يزن الهوى ونزنه في الماء واحدها فضل زنته الهوائية
الهوائية على زنته المائية ونعرف الفضلين ونزن الجسم المختلط في الماء
والهواء واحدها فضل زنته الهوائية على المائية هو وحده اعلا
بين الفضلين فيكون نسبة ما فيه من احد الجرمين الى ما فيه من الجرم الاخر
نسبة ما بين زنته المائية والهوائية على فضل زنة اثقل الجرمين
المائية على الهوائية الى فضلها ما بين زنة اخف الجرمين المائية
وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية له
وقال الشكل والوضع يريان مع الحس بقياس في الحركة
ترى بالقياس وحده وقال انما يرى الجسم متحركا اذا قطع
في زمان محسوس بين مسافة محسوسة فاذا قطع في زمان محسوس
مدة غير محسوسة راى كانه قائم مثل الكواكب والظل واذا قطع مدة
محسوسة في زمان غير محسوس لم يرها وقال والدليل على
عظم مقدار الشمس وان كان الحس يريها على هذا الصغر ان كل شيء

كعضو يحكم بعد برد عرض له فلم يرد عظم خطارا وقال الصوت
لا يكون الا من اصطكاك جرمين متقاربين في القوام ان كانا متباعدين في
القوام لم يحدث عنهما صوت وقال السبب الخاص بالصوت ان
الحنجرة ولواره وصدم الهوا الخارج من الحلقوم بذلك اللسان له
وقال الصوت يقوى اذا كان من جرمين مفرطي الصلابة ويضعف اذا
كان من جرمين لينين وقال اذا قسم وتر الى ما فيه قسيم الاعظم وقال
اذا عرض جسم رطوبة ولم يلحق قراره وكان معلقا فيها ثم نقل الى
في رطوبة اخرى اثقل من الرطوبة الاولى فانه يكون في الرطوبة الخفيفة اثقل منه
في الرطوبة الثقيلة بمقدار فضل ما بين ثقلين من تينك الرطوبتين المساوي
المساحة لمساحة ذلك الجسم المعوض الثقل وقال اذا وضع في كفة ميزان
جسم من جوهر ما ووضع في الكفة الاخرى جسم من جوهر اخف منه واعتدل
في الهوا ثم امسك بعلاقة الميزان ثم غوصت الكفتان في ما رجح الجسم
الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهوا وذلك من اجل
ان الهوا غير محسوس الثقل والجسم الثقيل يشغل مكانا اصغر من المكان
الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل فان النقص كلاهما شيئا مكانه

من الما

من الما اخف الجسم الخفيف وزاد رجحان الجسم الثقيل وقال اذا كان
جرم مختلط من جرمين معلومين وزنا اردنا ان نعلم كم فيه كل منهما وزنا فلنأخذ
من الجرمين المعلومين ما يخرج الهوى وزنا في الما واحد ما فضل زنته
الهوائية على زنته المائية وعرفنا الفضلين ووزنا الجسم المختلط في الما
والهوا واخذنا فضل زنته الهوائية على المائية اعلا
بين الفضلين فيكون نسبة ما فيه من احد الجرمين الى ما فيه من الجرم الاخر
كنسبة ما بين زنته المائية والهوائية على فضل زنة اثقل الجرمين
المائية على الهوائية الى فضلها ما بين زنة اخف الجرمين المائية
وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية له
وقال الشكل والوضع يريان مع الحس بقياس في الحركة
يرى بالقياس وحده وقال انما يرى الجسم متحركا اذا قطع
في زمان محسوس بين مسافة محسوسة واذا قطع في زمان محسوس
مدة غير محسوسة راى كانه قائم مثل الكواكب والظل واذا قطع مدة
محسوسة في زمان غير محسوس لم يرها وقال يدل الدليل على
عظم مقدار الشمس وان كان الحس يريناها على هذا الصغر ان كل شيء

يرو ضياءها وان عظم لكون منقطع الظل وقال قد يتوهم الجاهل ان الشيء
الذي بالقوة كامن لكماله وهذا خطاء وانما يراد بالشيء الذي في القوة
انه لم يتم كونه وانه في طريق التمام حتى يتم له الزمان الذي يتكامل فيه شكله
فيظهر تماما وقال وقد يقال الشيء في القوة اذا كان ممن يضاف اليه
قدر اظهاره في كل وقت اراده مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع
فانهما في الكاتب والصانع على غير تكونهما ولكن الصانع والكاتب يتكلفان
اظهارها بحركات والات كما يوجد لظهور الاشياء التي في القوة له
وقال الفرق بين العدد والمعدود ان العدد شيء اي شيء نسبته والمعدود
لا شيء اي شيء نسبته بالتحقيق وقال من توهم ان بين حركة الحجر علوا المسافة
وبين انحطاطه وقفة فقد اخطاء وانما تضعف القوة المسكنة له
وتقوى قوة ثقله فيصغر الحركة ويخفى حركته عن الطرف فيتوهم انه ساكن
وقال انما تنعكس الشعاعات على زوايا من الاشياء الصقيلة لانها
تنقلب على ما كانت تستقيم فيه الزاوية التي تحدث من خط الشعاع الخارج
وخط المرآة خط مساو للزاوية التي تحيط بها ذلك الخط من المرآة
وخط الشعاع الذي ينعكس والزاوية التي تحدث معادلة للزاوية التي حدثت

على الخطين

على الخطين المتقاطعين فتصير الزاويتين على جنبتي خط الشعاع الخارج
والمنعكس متساويتين وقال الدليل على ان الشعاع على خطوط
مستقيمة انه ينعكس على استقامته وترى صورته عند خروجه من
الكواكب المستقيمة وقال ليس يودع المنفعل صورته وانما المنفعل
يهيأ بالصورة التي في الفاعل ولم يبق عليه من مساواة الفاعل على
اظهارها الا ارادته موافقها فيتحد الفاعل والمنفعل وقال الجهال
يتوهمون ان الزمان هو حركة الفلك لانهم راوا حركته اسرع
على وادوم وليس الزمان هو الحركة ولكنه يصحب الشيء المتحرك او
الساكن والدليل عليه انا اذا توهمنا متحركين مختلفي الحركة قطعا
مسافة واحدة لم يكن ان يكون الفصل بينهما في الحركة ولا في المكان
لان الحركتين المختلفتين ليس في احدهما مساوات للاخرى ولو كان
في السريعة مقدار ما في البطيئة وفضل عنها بما كثير وذلك في الخطين و
الجسمين والعددين وذوات الكم لا كمالها فلما لم يوجد فيهما وكانا
جميعا قد استوعبا الكل دل على ان التفاضل في ذي الكمية متقدم
الاشياء اشبه بالخط المستقيم وهو الزمان والفرق بينه وبين الخط المستقيم

ان الخط المستقيم ثابت الوضع غير منقسم وهذا منقسم مع الاشياء الماضية
ولقوم على الاشياء المستقبلة وانما نعرف المتقدم منه بقياسه الى الماضي
ونسبته اليه وقال تبين الزمان بالسكون اوضح من تبينه بالحركة لانك
انت عند ذلك احس اكثر ما انت اليوم والمقام تحس فيه بطول
عند ذلك كنت في اليومين جميعا قد سعلت موضعا عنده وهو المقام
بعده صار المتعاقبين في شيء اقرب الى انه يوجد لا في اقطار الزمان
الى المتعاصل الفلك وتحصله الزمان لا تقدم وتقدم ولا فيه كثير فيهما المتعاصل
مثل ان تقيم رجل عند رجل ساعة وتجلس عند بعد ذلك ساعتين
فيكون قوس الساعتين لعضل لكونه الكثيرة قد وقعت على الفاصل الفلك وقد
اخطا ... ولانه جعلوا الفاصل في المتحرك وانما يعرف ان كثير فيها العدد الحركة
لا في المتحرك وقال ليس الذي في النفس صورة واحدة كما ان الاعداد
في الاجسام ليس صورة واحدة وانما نقع الاتفاق على النفوس في
باب العدل ان تجتمع بالسيف قوى كل نفس على الحكم والفعل بما يكون عليه لما
ويكلف به وذلك ان القوة الفكرية وان كانت في كل نفس عادلة
على الفعل بما هي عليه قوتا الغضب والشهوة فان سائر القوتين مختلفات

في نفوس

في نفوس العادلين لانه في رؤساء المعاملة الغضب اكثر مما في نفوس
سياسة الامير وكذلك الشهوة فانه في نفوس ذوي الكفاية الحاجة
اكثر مما في نفوس الزهاد الا انه يدل على فضلها حسن الانقياد
اليها كما يدل على الاعتدال نفاذ افعال الاعضاء لمن غلب عليه
وقال الاعتدال المنتهى به اذا وقعت على مطاعم ومشارب
وغير ذلك فانه يستعمله بحضها بالمعنى فيهما والعدل ان المتماثلين
اذا وقعا على الشخصين اتحدا فيهما والاقدر المشترك يبعث
السرور والتظافر وكثيرا من الالفة وقال الحيوان المتعارف
الطبيعة يجول الالف ربما بين الناس كذلك الحيوان يحول للاصلاح
وقال كما ان شعاع البصر اذا غلظ تقدم فيه الصور بعد مفارقتها
عده لم ينقص منه فلذلك الروح النفساني اذا غلظ تحول المزاج تقدم فيه
الصور المتخيلة التي تلقاها ... حتى يتوهم الانسان الذي عرض له ذلك
ان اشياء ما خارجا عنه تتكلمه وقال اذ روات الفكر حفظ الصور اما
حسية ... النفس خارج واما فوهم وهي التي قد كان الفكر القاها ووصفها
العقل وجعلت في محل للاعتقادات فان الفكر يستنبط ما ان يحتاج

الذي يسنح عنه بصور المعقول لا يعلم به او ابطل الحفظ فلم يقبل بسيطا ولا مركبا
يبطل عمل الفكر وقال اول ما يبطل من المعترى تركيب الصور ثم بسائطها
وليس من رده وقال اذا المريب الذي من المعترى ولم يستكفيه النفس في
ضبط الغضب والشهوة وبطل المعترى في ذلك الوقت مكثر ما هو كائن
واخبر باللطيف كما هو مستور ولذلك يصلب بعض النفوس عند الكون
ويكون حال النفوس في هذه الاوقات كحالها في نومها الا انه يعقلها شيء
نومها بالرمز وتعلمه في الاحوال الاخر بذاته وقال الوسواس الذي يكون
حفظ الانسان شيئا ما بالبسايط لكنه ليس يركبها ويسامح المحسوسات
فيعرض الحس المشترك تركيبها ويحملها الى احسابها ويجمع بين صور المركب
للمعاني والاستغال بها والترجم بها وبعدم حسن الترتيب في جمع
ما يعدم وقال من اقرب ما يعرض قول من اثبت الخلاء ان الجسم
القابض اذا التقى في رطوبات مختلفة فان نسبة الزمان الذي يحصل
منه الى ستقر اجزاء آخر منها كنسبة قوام احدى الرطوبتين الى
الاخرى على التبديل فاذا توهمنا رطوبة وخلاء وتوهمنا حسبناه نقلنا
القرضيا فان يسلك فيهما في زمانين مختلفين فيكون في الخلاء قوام ما

بالرطوبه

بالرطوبة الاخرى في الخلاء الا يكون له قوام ولا نسبة الى شيء من الاجسام البتة
تكون في النفس لو الجسم الطبيعي يستعمل في صنعة الهندسة وقال يكون ممتنعا
ان يكون في الاشياء نفس مستبع ان يكون في النفس يكون ممتنع ان يكون شيء
النفس ممتنع ان يكون في الاشياء وقال القوة التي ذاته الطبيعية المحالفة
للقوة التي ذاته الحيوانية احدهما في النبات والشجر والاخرى في سائر
الحيوان الطبيعة منهما تعمل بالطلاق والحرارة الغريزية والحيوانية تعمل
بالنفس فانه يمكن ممضا طويلا تحكي للاصابع في تناول الاشياء اذا
القوة الدافعة في الحيوان فاذا لحقها بالعرض وهي تحكي الاصابع اذا
عدمت شيئا وكشف النسبة الموجودة للقوة المغيرة كقوة شعورنا بما حاسا
ما يكون البدو والاصابع للمرس وقال المكان هو الفصل المشترك
بين الجسم المحيط والجسم المحاط به في مرتبة من مراتب العالم لا بعدا
قبول ه وقال العالم هو الذي لا يحتمل الزيادة والنقصان من جهة ان
الجسم الكرى هي الدايرة مادام لا نهاية لا يقبلان من جهة من جهاتها
الزيادة فاما الاجسام المستقيمة فجميعها يقبل الزيادة وقال
الكرة اعظم من كل شكل يشابهه الى خطوط مستقيمة صارت احاطتها

وكذلك الدايرة وقال كل خط تعلق في طرفيه ثقلان متساويان وعلق
في وسطه فان الخط يوازي الافق فمتى علق في طرفيه ثقلان حتى يكون مقدار
احد الثقلين الى الآخر كمقدار بعد قسمي الخط الى الآخر فان احد الثقلين
اذا جعل في الطرف البعيد من العلاقة والثقل في الطرف القريب منها
دار الخط سطح الافق وقال الروح النفساني هو آلة النفس الخاصة
بها والحس نتيجة فعل النفس بسيط وكلما حركة النفس بالروح النفساني
وهو سالك في ارواح العصب وقضيب الدماغ فلذلك قد يتوهم كثير ان
النفس هو الروح النفساني فاذا تمكن من عضو وغمره قوي وجرى على اكثر
افعاله فاذا لابس العضو ملابسة ضعيفة لم ترسخ لم يظهر في البدن
ما يكون من الاشياء الى رحمه فانها اذا اعتقت اشيا رادعا وسار حرها
عليها تغشت ابدا سالة ولهذا تقع الارتعاد عند الخوف لان الروح
النفساني يبطن فيتمكن اكثر الاعضا وكالى الى منه ثم يكون اعجز ما فيه تستر الا ليستقل
بحمل الاعضا البعيدة عن قراره مثل اليدين والرجلين وقال الروح
النفساني جسم لطيف من قوام الهوا وقوام النار سريع الحركة كل هو
متولد في الجو ويصفى بحجب الدماغ ومنه ينبث الى ساير الاعضا

وقال الانسان عالم صغير مساو لان اصله الذي هو ارض شبيهها
وجبلية العقل ما فيه وانما يحد به الروح النفساني الى مرتبة في العالم
فوق مرتبة الهوا الذي هو حس فيه كذلك اذا اضعف الحارث
عند زيادة السن الخفي وضعف بعضه عن حمل بعض وقال حركة النفس
الى الرذايل اسهل منها الى الفضايل لانها في الرذايل تطبع
الجسد في سلوكه نطيعه معها وفي الفضايل تكره بسلوكها الى عكس
مسالكها في الطبيعة وقال اذا كانت الرغبة الى من هو اعلى
منزلة منك سميت رجاء وان كانت الى من هو في حالك او الى شبيهك
سميت املا واذا كانت الى من هو دونك وفيما الحسن سميت تلطفا
وقال شدة الاضراس عند الشرط والكي انما هو لان الروح الاعظم
من العصب الذي يتفرع عنه الاعضا كلها يضيق مسام الباحثة
للحس فيضعف نفوذ الروح النفساني الى ساير الارواح المتوقعة عن الروح
الاعظم فيقص من الالم بحسب ذلك وقال اول الطب اساس
العلل والسبب في استدلال العلة على اسبابها واختيار ما هو
سهل على العليل من الادوية والتدبير وقال لم توضع الرغبة

والرهبة من اجل العلل وانما هي من اجل القوى وقال لا تعط الزمان اكثر
ما تعطيك ولا تعمل اعمالك بقدر الامكان ولكن بقدر الواجب ليسخ
عليك الزمان لا تعبد وقال الحسن من الافعال هو ما استعمل في قوى
النفس الطبيعية على مجراها الطبيعي واذا استعملت على غير سنن مجراها الطبيعي
فهو قبيح وقال الجواد هو الذي يعطي بلا مسئلة صيانة لما عرا المسئلة
وقال من صحح الخبر لم تخدعه الامور وقال الحسن هو الذي
يعطي على قدر من الطبيعة وقدر وزنه من النفس المعتدل هو الذي
سكن كل جزء منه سطح وقال اللجاج حسن في اظهار الفضائل اذا
لم يشبه حسد او قال اعرف الاشيا بفضلها لعرف فضلك والعطر
اليها من جهة جواهرها ولا تنظر اليها من جهة اعراضها فان محبتك بها
تدوم واستغناءك بها يعم وقال الشراب يكشف عن المستصنع سر
التصنع وكذلك القدرة وقال كلما نظرت اليه من جهة نظرت
اليه حسنا وكلما نظرت اليه من سوى جهة نظرت اليه قبيحا وجهه
هي علته العرضية الخاصة وقال اعتدال الاجزاء المتشابهة يفعل الصحة و
اعتدال الاعضاء الالية يفعل الجمال وقال لا تحمل العايد الا على ملك

الوهم

الوهم ولا تجود سهوك من العقل اذا هي تحت يدك واستحسن عليها
تعقبك والا كنت بهيما وقال يقال للنغمة انها اثقل من النغمة اذا
كان الزمان الذي من ابتدائها الى انتهائها اطول من الزمان الذي من
ابتدا النغمة الاخرى الى انتهائها وقال لا شدة لبطش الاسد بغير ولا جمال
الا بحلاوة وملاحة ولحمه من حسن النفس الروحانية ولا سرور الا بامن ولا حسب
الا بادب ولا مروة الا بتواضع ولا حلم الا بحكمة ولا قول الا بفعل
وقال الشجاعة ثبات القلب وصحة الحزم ونفاذ العزم وسيل افلاطن
عن العالم محدث هو ام غير محدث فقال اسم العالم يدل على صفته
وحاله وذلك ان تفسير العالم باليونانية المعدل المتقن فلا يكون
التعديل الا في معدل ولا الاتقان الا من متقن ثم سئل واحد فاعله
ام اكثر من واحد فقال ان كان الفاعل لجميع الاشيا
انما هو واحد اعني الطبيعة فالمحدث لها واحد ايضا ولولا اتصال
الالات بعضها ببعض دليل على ان الفاعل واحد وقال
في كتاب طيماوس ان مرض النفس ضربان احدهما الوسواس و
الاخر قلة الادب وان الشهوة والوان المجاوز للمقدار اعظم امراض النفس

وذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن اذا كانت حالة رديه كالذي يعرض
لمن كثرت به المواد السيال وهو بمنزلة تجربة وقد كثر هذا جداً او ق
ويحدث امراض النفس من السقم الى بعض المالح ومن المرار المحترق
الغضب الى السلمه مواضع التي للنفس يكون سبب الحب النفس ورداءتها
والصحة سببا للتحرر والجبن والصحة سبب لبعض ساء الابطا التعليم ثم
اوصى بالعناية بصحتها جميعاً اعني النفس والبدن وخاصة متى كان احدهما مواتيا
احدهما الاخر وذلك انه قد يعرض كثيراً متى كان احدهما اقوى من صاحبه
لم يحمل على الحيوان مرضاً وان احد تلك الاشياء المصلحة لذلك ان
حركات كل واحد منهما بالطبيعة اليه على الاعتدال وان حركات النفس تكون
بالفكر والتعليم واما حركات البدن فثلث وافضلها الحركة التي تحركها بنفسها
الرياضة ارادياً ما كان بالادوية وذلك لا ينبغي ان يستعمل الادوية اصلاً الا
عند الضرورة الشديدة والمتوسط بين هاتين الحركتين يكون بالمحمل او ركوب
الزوارق او ركوب السفن ثم قال ولا ينبغي اصلا ان يحرك البدن
بالدواء حركة قوية قبل وقته فان تمام الامراض شأنه للحيوان وذلك
ان بعض من شأنه ان يطول مدة مرضه بعضها لم يقصر المدة ولذلك لكن

ان عن

ان عجل زوال ... منها السهل حركتها في غير وقتها فانه مع لا يستعيث شيئا فقد يجعلها
امراضا عظيمة كثيرة فلا يصلح اذن لها ان يلزم التدبير الى ان تبلغ
منتهاها ثم التدبير لذلك والتي ما قصر ان رياض صاحبه كما
التي تحفظه فانه يكون اصح واقوى كما انك ان استعملت في النفس التي
تحت العلة في الشهوانية الرياضة التي تخصها واهملت النفس الناطقة
قوت النفسين البهيميتين واضعفت النفس الناطقة التي جعلها الخالق عز وجل
سبباً للسعادة والسعيد من الناس من كانت النفس فيه اقوى الانواع
النفس وارذلها قيل له ما النوم **وقال** هو قد ابنه النفس وجعلها بالمحل
ورصدها في ابتغائها **وقال** حركة النفس استجابا المرء لنفسه
وقال صحة العقل تنبيك والتي عنه تمالك ذلك تسلم وترك و
لا يزال حر او **قال** الاسراف سم الاعتبار الانفس **وقال** يستحق ان
يكون ... من الملك الكفاف وما لا يعني سوء **وقال** لتلاميذه الاحداث
اقنعوا بثلثة اشياء فانها يسوؤكم منها من احلامكم الفقه وفي السلم
الصمت وفي اعينكم الاغضاء تم المنتقات من كلام افلاطن
الالهي بتوفيق الله وعونه

[illegible]

مطاطافوسيقا

الفيلسوف الأشهر أرسطوطاليس وهي

ترجمة يحيى بن عدي

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير يحيى بن عدي للمقالة الاولى من كتاب ارسطوطاليس الموسوم بمطاطاوسيقا اي فيما بعد الطبيعيات وهي الموسومة بالالف الصغرى قال ارسطوطاليس

ان النظر في الحق صعب من جهة سهل من جهة والدليل على ذلك
انه لم يقدر احد من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق و
لا ذهب على الناس كلهم لكن كل واحد من الناس يتكلم في
الطبيعة وواحد واحد منهم اما ان يكون لم يدرك من الحق شيئا
واما ان كان ان ادرك شيئا منه فانما ادرك اليسير واذا
جمع ما ادرك منه من جميع من ادرك ما ادرك منه كان المجتمع
من ذلك مقدارا ذا قدر فيجب ان يكون سهلا من هذه الجهة
وهي الجهة التي مثلنا ان نتمثل فيها بان نقول ليس احد
يذهب عليه موضع الباب من الدار ويدل على صعوبته
انه لم يمكن ان يدرك باسره ولا جزء عظيم منه واذا كانت الصعوبة

من جهتين



من جهتين فخليق ان يكون انما استصعب لا من جهة الامور لعينها
لكن بسبب ما عندنا به انما هو منا وذلك ان حال العقل في النفس
منا عند ما هو بالطبيعة في غاية البيان شبيه حال عيون الخفاش
عند ضياء الشمس

قال يحيى بن عدي

لما كان غرض الفيلسوف في هذا الكتاب باسره اعني في كتابه
ذي المقالات الموسوم بمطاطاوسيقا اي فيما بعد الطبيعيات
انما هو في الجزء الثالث من اجزاء الجزء النظري من جزئي الفلسفة
وهو في العلم بالامور العرية من الهيولى وادراك حقائقها
وكانت هذه المقالة اول كتابه هذا افتتحها بان ضمنها هذا الفصل
وهو وصف السبيل التي ينبغي ان يسلك في التماس العلم وهي التي
بها يرجا الوصول الى الغرض المقصود وان السبيل هي ان
تعرف جميع ما ادركه من تقدم من العلم بالحق قبل تعاطي الاستخراج
بانفسنا دون الوقوف على ما قد ادركه من الحق من تقدمنا ويبين
ان المتقدم ومعاطي استخراج الحق اما الا يدرك به شيئا من الحق و
اما ان يقل ما يدركه منه ويبين ذلك بطريق الاستقراء والاعتبار

اما الا يدرك

لما جرى عليه الامر في ادراك الحق الى هذا الوقت فانه او انتفع
ما وجده واحد واحد ممن تقدم من طالبي الحق وحده لكن نزرا يسيرا
جدا او انه اما ترديد حتى صار الموجود منه مقدارا يعتد به بجمع جميع ما ادركه
جميعهم منه و يتبين من ذلك ان العود بالاستخراج صعب ادراك
الحق جدا وانه اما ان لا يدرك بشيء من الحق واما ان يكون ما يدرك منه
يسيرا نزرا الطرق الاعتبار انفسه ووصف ان صعوبة ادراك
الحق يكون من جهتين وذكر منهما الجهة التي بها استصعب علينا ادراك
الحق وهي التي من قبلنا وان السبب في ذلك ان حال عقولنا في انفسنا
عند الامور التي هي في طبايعها بينة جدا كحال عيون الخفاش عند
ضياء الشمس وقصده بما تضمنه هذا الفصل شيئان احدهما ارشادنا
الى سبيل النظر في هذا العلم والاخر شعرنا بصعوبته وحاجة من
يريد نيل حظ منه الى التحمل لمشقته والصبر على الدأب فيه فهو مفيد
هذا في هذا الفصل ونقول ان النظر في الحق صعب من جهة سهل من جهة
قال النظر هو النظر في اشياء معلومة ظاهرة الى علم اشياء
خفية وراه قوله في الحق سببين احدهما لتحصيل سببي النظر

العقلي وهي النظر الذي غايته العقل لادراك الحق فقط والاخر
ليعلم ان النظر في هذا العلم انما هو في الحق الحقايق في هي الحق واما
صعب من جهة انه اما ان لا يدرك البتة او انه يدرك قصده بجملته
اذا النفوس المرء الواحد لطلبه واما ان يدرك منه شيء نزر يسير
وسهل من جهة اي ان قصد ادراك بعضه وسهل في القصد
بجمع جميع ما ادركه من تقدم قال ارسطوطاليس
والدليل على ذلك انه لم يقدر احد من الناس على البلوغ فيه
بقدر ما يستحق ولا ذهب على الناس كلهم قال يعني من بعدي
قد اخذ في ان يصحح ان القول بما حكم من صعوبة ادراك الحق
جهة وسهولته من جهة فذلك على صعوبته بقوله انه لم يقدر احد
من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق فالذي يستحق الاوايل و
العقل او هي مبادي ان يكون اسهل ادراكا مما سواها كما يستحق
الضياء ان يكون مبصرا اكثر مما سواه وينبغي ان يبصر ودل على
سهولته بقوله ولا ذهب على الناس كلهم قال ارسطوطاليس
لكن كل واحد من الناس يتكلم في الطبيعة واحد واحد منهم اما ان يكون

لم يدرك من الحق شيئا واما ان كان ادرك شيئا منه فانما ادرك
اليسير منه فاذا اجتمع ما ادرك منه من جميع من ادرك منه كان للمجتمع ما ادرك منه
من ذلك مقدار ذو قدر فيجب ان يكون سهلا من هذه الجهة التي
الجهة التي من اجلها تمثل فيها بان نقول انه ليس احد
يذهب عليه موضع الباب من الدار ويدل على صعوبته
انه لم يمكن ان يدرك باسره ولا جزء عظيم منه

قال يحيى بن عدي

قوله لكن كل واحد من الناس يتكلم في الطبيعة واحد واحد منهم
اما ان يكون لم يدرك من الحق شيئا واما ان كان ادرك شيئا منه فانما
ادرك اليسير قوة استقرائه من صعوبة النظر في الحق ان يأمل طبعه
واحد واحد من المتقدمين ممن ادرك الحق بالاستقراء والاسم الطبيعة ان
كان انما اشار به الى مبدأ الحركة والسكون فانما استشهد به على
طريق المبالغة وذلك انه لما كان الجزء النظري نسبه الى علم الطبيعة
وعلم التعاليم وعلم الالاهيات وعلم الطبيعة منها اقرب الثلثة منها
واعرفها عندنا اذ كانت معلوماته محسوسة بالحس مبدا جميع

معارفنا

معارفنا فاذا كان في العلم الاقرب منا لم يبلغ منه جزء عظيم فالعلوم
الاخرى البعيدة منا احرى ان لا يبلغ منها جزء عظيم من الحق وان كان
لم يشر به الى هذا المعنى وانما استعمله على طريق اشتراك الاسم على
العموم فهو يعني به الذات الخ وقوله واذا اجتمع ما ادرك منه من جميع
بابه من ادرك ما ادرك منه كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر فانه يعني به
الجهة التي بها يسهل ادراك ما يدرك منه وقوله فيجب ان يكون سهلا من هذه
وهي الجهة التي من اجلها تمثل فيها بان نقول انه ليس احد يذهب
عليه موضع الباب من الدار لم يأت به في هذه الجهة غير الجهة التي وصفها
وهي جمع جميع ما ادرك من الحق المتقدمون لكنه اتى به شاهدا على
لزوم هذا السبيل وترك العدول عنها اذ لن يجهل احد اذا تمم
ما جرى عليه امر ادراك ما ادرك من الحق فيما سلف على البدء انه لا يسهل
بلوغ مقدار يعتد به منه الا بهذه السبيل التي وصفها كما لن يجهل
موضع الباب من الدار ولعل انسانا من المتشوقين المتطلعين
الى وجدان اذا سمع نعت الفيلسوف ظن انه قد وجد
بغيته ادراك مسلمة قول الفيلسوف ان كل واحد من الناس

لكلام في الطبيعة فقوله اي بهت او ضيع واي كذب افحش
قوله هذا اذ كان مما لا يخفى ان اكثر الناس لم يخطر ببالهم ولم يسمعوا
باسمها فضلا عن ان يتكلموا فيها او عن يتخصصوا انها فقوله
لهذا المشرع الى عيب الفيلسوف ان هولاء الذين يصفهم بعدم
تعلم علم الطبيعة واسمها انما هم اشباه الناس اذ انهم
فاما مشابهة الناس فانهم مشاركون للناس في كمال الفعل
الانسانية التي بها كل واحد من الناس انسان الخاص بها وهو العقل
بالفعل غير موجود لهم ولذلك لا يستحقون اسم الناس فكما ان اليد
اذا عدمت فعلها الخاص بها اليد الحقيقية بدا اهلكها العين
الاذن وبالجملة كل ذات تعدم فعلها الخاص بها بعدم مع فقد
وجود الخاص بها ولذلك لا يستحق اسم تلك الذات وان
سميت بتلك الاسم فانما يسمى به بغير استحقاق فلذلك
لم يعد الفيلسوف من شابه الناس الذين هم بالحقيقة ناس
لوجود فعل الانسانية الخاص بها بالنسبة اليهم وتحقق فعل ذلك وبالجملة
قال فقد انعكس عيب ما عابه عليه رجع عيبه اليه وقال

لا الصورة بدنه وعدم فعل
الانسانية الخاص بها

الفيلسوف

الفيلسوف فيه قد دل على صعوبته انه لم يمكن ان يدرك ما يسره ولا اخطئ عظيم
منه توهم انه كثير جليل فقد دل على انه قبل هذا القول اذا ان كثيرا لم يدرك من
الحق شيئا وانا ان كان ان ادرك شيئا منه فانما ادرك اليسير لسبيل الامر
هكذا وذلك انه في هذا القول انما دل على صعوبة النظر في الحق بانه
لم يمكن ان يدرك يسيره ولا خطئ عظيم منه في القول الاول فانما قال
قال انه لم يدرك الا انه لم يمكن فيه ارسطوطاليس
واذا كانت الصعوبة من جهتين فخليق ان يكون انما يستصعب الادراك جهة
الامور باعيانها لكن بسبب استصعابها انما هو منا وذلك ان حال العقل
في النفس منا عنده هو الطبيعة غاية البيان لشبه حال عيون الخفاش
قال عند ضياء الشمس الى تحجب من بصر
ان صعوبة ادراك المحسوسات تكون من جهتين احداهما من قبل
خفاء المحسوس واستتاره والاخرى من قبل ضعف الحس واما
المعقولات فانها صنفان احدهما معقول بذاته وهو غير الملابس
للهيولي البتة وهذا هو في ذاته في غاية البيان والظهور وهو مع
هذا بعيد عن حواسنا فلذلك يصعب علينا ادراكه فصعوبة ادراكه

من قبل ان من جهة ادراكنا انه في غاية البيان لكنا نعرض عنه لما | الوضوح ل
عندنا وتوجها اليه بالعرض بالعين الخفاش اذا ابصرها ضياء الشمس الذي
هو اجلى الاشياء وبان تبصر اذ كان في غاية النور الذي يحسر دونه البصر
بالبديهي والعجب الا اكثر من المعقولات هو الصور الموجودة في
الهيولى وهذه الصعوبة في ادراك العقل اياها من جهتها وذلك ان
العقل يحتاج في ادراكها الى افرادها وتجريدها من الهيولى ومن الاعراض
الموجودة معها حتى تصير معقولة فلذلك تعسر صعوبة ادراكها من جهة العقل | من جهتها وهذا يكون
اذ الاطم يكن داخلة تجريدها ولا اقدرة على تصييرها معقولة وتعسر
ان لا نذهب [illegible] صعوبة ادراكنا من الحق في غاية البيان | السبب
وهو المبدا الاول والعلة في وجود الحق في جميع الحقائق فان السبب
في ذلك هو ان مبدا جميع معارفنا وعلومنا هو الحس فانا من
الحس نترقى الى حصول الاوائل في العقل التي هي اوائل البرهان
ومبادئه فوجب لذلك ان يكون كل شيء لا يدرك بالحواس يصعب ادراكه
علينا وان يكون مبلغ صعوبته بمبلغ بعده من الحواس

قال ارسطوطاليس

ومن العدل ان لا نقصر الحمد على ان نشكر الذين شاركناهم
في الاراء ونحمدهم فقط دون ان نشكر ايضا من كان في ذلك
ولو بعض الخطا فانهم قد اعانوا بعض المعونة وذلك انهم قدموا
فراضوا عقولنا وخرجوها فان طيموثاوس لو لم يكن لكنا نعدم
كثيرا من تاليف اللحون ولو لم يكن فرونيس لم يكن طيموثاوس ومثل هذا
المثال يجري الامر فيمن تكلم في الحق وذلك انا اخذنا بعض الاراء
عن بعض من سلف وكان اخرون السبب في كون هولاء

قال ارسطوطاليس [illegible]

اما ان شكر المحسن واجب على المحسن اليه فظاهر لكل ذي عقل صحيح
ومن فعل ما يجب عليه فعادل وشكر المحسن ابدا عدل ولانه لا احسان
افضل من احسان من جاد بالافضل ولا شيء افضل للانسان من الفضيلة
ذاته التي تفضل احوالها وهذا هو علم الحق فشكر من كان سببا
للوقوف على الحق واجب ولان اسلاف الذين كانوا اسبابا للعلم
الحق باستخراج ما به وافادتهم ايانا اياه وتحريكهم خواطرنا [illegible]
اسباب لكثير المعنيين لنا [illegible] البين ان لهم حظا في [illegible]

ان ما وصفنا اليهم هو الحق وقسطا في الاحسان اليه ولكن
يجب علينا لهم الشكر وقوله في ذلك واضح مستغن عن شرح سيما
ان نعرف انحوله وذلك انهم راضوا اعقولنا وطرحوا الى
سببا لشكر الذي شاركنا فيه اباؤهم وشكر لانهم وسطا
فيما بين ذلك وقوله وذلك انا اخذنا بعض الاراء من قوم سلف
وكان الذين اقروا ان السبب في كونهم هولاء تصحيح القول فعلى هذا المثال
يجري الامر من تكلم في الحق وانما اتى بما له في هذا الفصل لكي
يجمع لمطيعيه ويتبعهم مع العلم بالحق العمل بالعدل فيكمل فلسفتهم و
لا يدخلها خلل ولا نقص له   قال ارسطوطاليس
ومن الصواب ان يسمى معرفة الحق الفلسفة المعرفة النظرية لان ذلك
ان غاية المعرفة النظرية الحق وغاية المعرفة العملية الفعل فان
اصحاب الفعل وان كانوا ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه فانه
ليس بحثهم عن علته اما في نفسها لكن لاضافتها الى الشيء الذي يفعلونه

قال يحيى بن عدي

ان جزئي الفلسفة هما النظر العلمي والنظر العملي كلاهما يستعملان النظر

وبيان

ويطلبان حقا الا ان العلمي منهما يطلب الحق لذاته لا من اجل شيء آخر
والعملي يطلب الحق لا لذاته بل من اجل العمل والذي يطلب الحق
لذاته احق بالحق من الذي انما يطلبه من اجل شيء غيره فلذلك اوجب
ان يخص بان يسمى العلم النظري بمعرفة الحق فقال ومن الصواب
ان يسمى معرفة من الفلسفة المعرفة النظرية يعني ان تسمية المعرفة
النظرية خاصة معرفة الحق صواب ثم اتى بالسبب في ذلك فقال لان
ان غاية المعرفة النظرية الحق فهذا سبب قوله ان تسمية المعرفة النظرية
معرفة الحق صواب ولانه يريد ان يخصها دون المعرفة العملية بهذه
التسمية وان كان لم يصرح بذلك الا بما يدل عليه فقال وغاية
المعرفة العملية الفعل ثم صحح هذه القضية بقوله فان اصحاب الفعل
وان كانوا ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه فانه ليس بحثهم عن علته اما
في نفسها لكن لاضافتها الى الشيء الذي يفعلونه وانما اتى بهذا
القول تفضيلا لهذا الجزء من الفلسفة على الجزء العملي وترغيبا في
قال   زيادة من العناية بتحصيل على الجزء العلمي   ارسطوطاليس
ولسنا نعرف الحق دون ان نعرف علته فكل واحد من الاشياء فهو

خاصة علة لما عليه سائر الاشيا من الامر الذي هو مشترك بينها في
الاسم المتفق ومثال ذلك ان النار في غاية الحرارة وذلك انها
هي العلة في حرارة سائر الاشيا الحارة فيجب من ذلك ان يكون
اولى الاشيا بالحق الشي الذي هو علة لحقيقة الاشيا التي
بعده ولذلك قد يجب ضرورة ان يكون مبادي الاشيا الموجودة
دايما هي دايما في الغاية من الحق وذلك انها ليست انما هي حقيقية
في وقت دون وقت ولا يوجد لها علة فيه بل انها هي العلة
في ذلك لساير الاشيا فيجب من ذلك ان يكون كل واحد من الاشيا
حاله في الوجود كحاله في الحق قال المفسر يريد بهذا
الذي يقصده في هذا الفصل ان اي الموجودات احق بالوجود واي
الحقائق احق بالحق ويقول انها العلل الاول التي هي علل الوجود
لساير ما هو علل وجوده وهي التي لا علل لها في وجودها والحقائق
التي هي علل الحقيقة فهي علل الحقيقة بعينها ويقول انه معروف
الحق دون ان يعرف علته وتبين في كتاب البرهان في المقالة الاولى
منه ان العلم اليقيني بالبرهان انما يكون بتوسط هو علة لوجود الاكبر

الاصغر

الاصغر فلذلك اقتضت هذه القضية ههنا من غير ان ههنا لو
كانت العلل بها نعلم معلولاتها افضل ان تكون احوالها عند
معلولاتها افضل ~~بين~~ فقال ان كل واحد من الاشيا
خاصته هو
فهو علة لما عليه ساير الاشيا من الامر الذي هو مشترك في الاسم
والمعنى يعني ان كل واحد من الاشيا التي يتفق مع اغيارها في
موجود فيها واحد بها هو العلة في وجود ذلك الامر الذي لو
فيه اغياره لاغياره فهو خاصة العلة لساير الاشيا في
فيه هو
الامر الذي يتفق معه في اسمه ومعناه ثم احذ في ان يوضح ما قاله
من ذلك بمثال فقال ومثال ذلك ان النار في غاية الحرارة
وذلك انها هي العلة في حرارة ساير الاشيا الحارة ولما اقتضت
هذه القضية الكلية من غير بيان اذ كانت من العلوم المتعارفة الاوائل
قبولها وكان الحق احد الاشيا التي يشتمل عليه يتبع عن ذلك
المقياس ما طريقها فقال فيجب من ذلك ان يكون اولى الاشيا
بالحق الشي الذي هو علة لحقيقة الاشيا التي بعده ولان
الموجودات منها ما هو دايم الوجود ومنها ما ليس بدايم الوجود

والذاتية الوجود وهي خاصة احق بالحق اخير من ذلك — قال ولذلك
يجب ضرورة ان تكون مبادي الاشيا الموجودة دايما هي دايما
في الغاية من الحق ثم اوجب من ذلك ما يجب عليه فقال يجب
من ذلك ان يكون مبادي الاشيا احق الاشيا التي كل واحد من
الاشيا حاله في الوجود كحاله في الحق وهذا الغير لازم وقد بين
وذلك انه اذا كان ما وجوده علة لوجود غيره احق بالوجود من غيره
وهو ايضا احق بالحقيقة من غيره فمن البين ان حاله في الوجود
قال كحاله في الحق [illegible]
ومن البين ان للاشيا ابتداوا وان علل الاشيا الموجودة ليست
بلا نهاية لا من طريق الاستقامة ولا من طريق النوع وذلك انه
لا يمكن من طريق الهيولى ان يكون شي من شي الى ما لا نهاية فيكون مثلا
اللحم من الارض والارض من الهوا والهوا من النار وذلك
بلا نهاية فلا يقف عند شي ولا يمكن ذلك ايضا من طريق ما منه ابتدا
الحركة فيكون الانسان مثلا تحرك من الهوا والهوا تحرك من
الشمس والشمس تحرك من الغلبة ولا يكون لذلك نهاية وعلى هذا ابتداوه

المثال

المثال يجري الامر فيما يكون اشيا فانه لا يمكن ايضا بهذا الطريق ايضا
ان يجري الامر الى ما لا نهاية فيكون مثلا المشي سبب الصحة والصحة سبب
السعادة والسعادة سبب شي اخر وكذلك يكون هذا الشي سبب
شي غيره ويجري ذلك دايما بلا نهاية وكذلك يجري الامر فيما هو الشي
قال اي الذات يجري [illegible]
يريد انه بين ان احق الموجودات بالوجود وبالحق العلل في الوجود
وان الحق علل واوايل ومبادي المبادي ولما كان هذا انما
يصح اذا تبين ان علل ومبادي موجودة اخذ يبين ان ذلك
قال ومن البين ان للاشيا ابتداوا وان علل الاشيا الموجودة
ليست بلا نهاية لا من طريق الاستقامة اي من طريق الاخذ من نوع
واحد من انواع العلل واحدة بعد اخرى بان يوجد من العلل الهيولانية
هيولى قبل هيولى او من العلل الفاعلة فاعل قبل فاعل او من العلل الصورية
صورة قبل صورة او من العلل التمامية تمام قبل تمام قال ولا
من طريق النوع اي ولا العلل غير متناهية من طريق النوع اي ليس انواع
العلل غير متناهية اذ كانت اربعة انواع ثم اخذ ان يبين ذلك

لغير متناهي واحدا واحدا من انواع العلل واحدا بالعدد العلل الهيولانية
فقال وذلك انه لا يمكن من طريق الهيولى ان يكون شي من شي الى ما لا نهاية
ليكون مثلا اللحم من الارض والارض من الهواء والهواء من النار والنار من شي اخر
بلا نهاية ولا يقف عند شي وبعد ان مثل العلل الهيولانية اتى بمثال للعلل
الفاعلة فقال ولا يمكن ذلك من طريق ما منه ابتدا الحركة فيكون مثلا
الانسان تحرك من الهواء والهواء تحرك من الشمس والشمس تحرك من الغلبة
ولا يكون لذلك نهاية ثم اخبر ان العلة التمامية تجري هذا المجرى فقال وعلى
هذا المثال يجري الامر فيما بسببه يكون الشي فانه لا يمكن في هذا الطريق ايضا ان
يجري الامر الى ما لا نهاية ثم اتى بمثال للعلل التمامية فقال فيكون مثلا
المشي بسبب الصحة والصحة بسبب السعادة والسعادة بسبب شي اخر وكذلك
يكون هذا الشي بسبب شي غيره ويجري ذلك الى ما لا نهاية ثم اخبر ان حال
العلل الصورية هي هذه الحال فقال وكذلك يجري الامر في ما هو الشي اي الماهية
اي كما يجري الامر في الثلث العلل التي تقدم ذكرها كذلك يجري الامر في العلل
الصورية وهي التي عبر عنها بما هو الشي اي الذات

قال ارسطوطاليس

فاما

وذلك ان الاشيا المتوسطة من الاشيا التي لها مقدم ومتاخر
ضرورة ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده فانا ان سلبنا احاطة العلة
الشي فقد سلبنا الاول وذلك لان الاخير ليس هو علة لشي من قبل ان الاخير
علة ولا لواحد منها وكذلك ايضا فان المتوسط ليس هو علة للكل
اذ انما هو علة لواحد فقط ولا فرق بين ان يكون متوسط واحد وبين ان
يكون متوسطات اكثر من واحد ولا بين ان يكون متناهية وبين ان
يكون غير متناهية واجزا الاشيا الغير المتناهية التي تجري على
هذه الجهة وبالجملة اجزا غير المتناهي كلها هي متوسطة على مثال
واحد الى هذا الوقت فيجب ان يكون لم يكن شي من الاشيا اولا
ان يكون بالجملة علة اصلا قال يحيى بن عدي ان
الغرض في هذا الفصل ان يبين ان العلل هي متقدمة بالطبع لمعلولاتها
واوايل لها ومعلولاتها متاخرة عنها ليتبين بذلك انه ان لم ان هو
يوجد شي هو اول لا اول قبله لم يوجد شي هو علة واذا لم يوجد علة لم
يوجد معلولات الا ان المعلولات ظاهرة الوجود فيجب ان يكون
العلل موجودة ولذلك يكون الاول من الاضطرار موجودا

كان الاول موجودا ثبت ان العقل الاول موجود وهو ما كان مقصودا ان
بينه فهو نفينا ذلك ثم قال وذلك ان الاشياء المتوسطة
وهي الاشياء التي لها متقدم ومتاخر يجب ضرورة ان يكون المتقدم
هو العلة لما بعده اقول انه لما بين ان الاشياء المتوسطة لها متقدم
ومتاخر اذا كانت انما تكون متوسطة بين طرفين كذلك اراد ان يبين
ظاهر ان المتقدم في هذه السلسلة هو العلة لما فيها فقال ذلك
قال يجب ضرورة ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده اي
ثم قال فاذا ان سلمنا انها على السلسلة فيتعلق الاول
وهذا القول فيه اضطراب في نقل اسحق وذلك ان الاول ليس يصح
ان يكون علة السلسلة لانه واحد من السلسلة وقال ان يكون علة والنسخة
الصحيح هو ما وجدته في نقل قديم غير نقل اسحق وهو هكذا الا انا ان
اردنا ان نقول ما العلة من هذه السلسلة الاشياء المتوسطة الاول
ودونه هذا القول في قوله لو قال ويتضح انه يجب ان يكون المتقدم
هو العلة لما بعده ما يستقر انا ما نعتقده كل انسان من ان الاقدم
هو العلة لما بعده والوضع هذه القضية يقول فيه وهو ا

لانها

لانهما في العضادة الشعار [illegible] الواجب فيهما ثم اخذ ان يبين
فقال وذلك ان الاخير ليس هو علة لهما قبل الاخير ليس هو علة
ولا لواحد منهما وكذلك ايضا فان المتوسط ليس هو علة لهما جميعا انه
انما هو علة لواحد فقط وهذا ظاهر بين [illegible] وعبارته نسخة الصحيحة
ثم قال ولا فرق بين ان يكون متوسط واحد وبين ان يكون متوسطات
اكثر من واحد ولا بين ان يكون متناهية وبين ان يكون غير متناهية
واجزاء الاشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الجهة باجمعها اجزاء
غير المتناهية كلها هي متوسطة على مثال واحد الى هنا النسخة الصحيحة
انه لا فرق في انه يجب ضرورة ان يكون المتقدم علة لما بعده بين ان
يكون المتوسط بين الطرفين واحدا او بين ان يكون المتوسطات بينهما
كثيرة ولا بينهما ان كانت كثيرة متناهية وبينهما ان كانت غير متناهية
واراد قوله واجزاء الاشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الصفة
ليفرق بين المتوسطات بين طرفين مع ان بعضها علل فقط وبعضها
معلولات فقط وبعضها علل ومعلولات معا وبين المتوسطات
التي انما هي متوسطات في الترتيب كاجزاء الزمان الاتي و

وما يجري هذا المجرى قال يحيى اجزاء غير المتناهي كلها
متوسطة مثال ذلك احد ابدا لا فرق بينها في انها متوسطة
[illegible] الى هذا الوقت [illegible] الى ان ينتهي الى الاخير الذي
معلول فقط [illegible] ان نعلم اني وجدت بكمال هذا القول
الذي اورده [illegible] لا فرق بين ان تكون متوسطة واحدة او عدة
الى هذا الوقت في نقل [illegible] الى العربية [illegible]
ان تكون العلة الاولى واحدة او كثيرة ولا فرق ان تكون العلة الاولى واحدة
او كثيرة ولا فرق ان تكون ذا نهاية او لا نهاية لها فان جميع اجزاء
ما لا نهاية له بهذا النوع وفي الجملة جميع اجزاء ما لا نهاية له هي
اوساط على السواء [illegible] وجدت ذلك بالسريانية على هذه الحكاية
ولا فرق بين ان يقال ان العلل تكون واحدة او كثيرة ولا غير متناهية
[illegible] او متناهية وجميع اجزاء غير المتناهية [illegible] غير المتناهية
بهذا النحو تعتبر متوسطات الى الان فان كل [illegible]
لا فرق بين ان تكون العلل واحدة او كثيرة او متناهية او غير متناهية
انما نعني بالعلل لا العلة المتقدمة [illegible] في المعلول الاخير

قال العلة

فان العلة الاولى هي علة لجميع ما بعدها من المتوسطات ومن المعلول
الاخير الذي ليس بعلة البتة متوسطة [illegible]
بالعلل المتوسطات التي بين العلة الاولى والمعلول الاخير [illegible]
هي بهذا النحو متوسطات [illegible] الذي يكون كلما كان من المتوسطات
اقرب الى العلة الاولى [illegible] العلة التي بعده [illegible] قال ارسطوطاليس
فيجب ان لم يكن شيء من الاشياء اولا ان لا يكون بالجملة علة اصلا اذ
كان من شرط العلة ان تكون اولى [illegible] فان لم يوجد شيء اول
فواجب ان لا يوجد علة البتة قال ارسطوطاليس
والضد فانه لا يمكن ان يكون ما له ابتداء [illegible] الى [illegible] بلا نهاية
[illegible]
قال [illegible] بلا نهاية قال يحيى بن عدي
يعني ان ليس انه يجب ضرورة ان ينتهي العلل [illegible] المبدأ الى علة
اولى لا علة لها [illegible] يجب ضرورة ان
ينتهي [illegible] الى اخر لا اخر بعده [illegible]
تناهي العلل [illegible] في ذلك

عن شي ح لنهاية قال ارسطوطاليس وذلك انه ليس
يكون من الشي على جهتين الا على طريق ما يقال ان الشي يكون بعد الشي مثل ما يقال
انه بعد ان يكون من الصبي رجل او الاحوال يكون من الماء هواء فاما قولنا
انه يكون من الصبي رجل فانما نذهب فيه الى ان يكون الشي الذي سيكون الشي الذي
قد كان فرغ او من الشي الذي سيتم الشي الذي قد تم وذلك انه
كان بين الوجود والعدم التكون كذلك هو متكون فهو دائما فيما
ما هو موجود وبين ما هو معدوم فان المتعلم هو كائن عالما والى هذا
المعنى نذهب في قولنا انه يكون من المتعلم عالم واما قولنا انه يكون من الهواء
ماء فذلك يعني فساد الاخر ولذلك لا يرجع تلك الاشياء الى
تلك حالها بعضها الى بعض لا يكون من الرجل صبي وذلك انه ليس يكون
من المتكون ما سيكون لكنه انما يكون بعد التكون الشي الذي يقال انه
فعلى هذا المثال يكون النهار من الغداة لانه بعدها ولذلك لا يقال
انه يكون الغداة من النهار فاما سائر الاشياء فترجع بعضها الى بعض

قال يحيى بن عدي

قد احتذنا ان نبين ما حكم به من انه لا يمكن فيما ليس ابتداء احتلافا ان

العز

اسفل لا نهاية فيكون من المتقدم شي ما ويحدث من ذلك الشي آخر
ومن ذلك الآخر آخر ويمر ذلك الى ما لا نهاية ولان جهات
التكون ليست واحدة بل جهات كثيرة اخذ في الفحص
ان نعدد جهات التكون ونصف جهاتها بمثل ونبوب وذلك ان
الشي يكون من الشي على جهتين لا على طريق ما يقال الشي كان بعد الشي
بعد ان التكون سوى الجهة التي يقال عليها ان الشي يكون عن شي
يعني انه يكون بعده مثل ما يقال في تكون الاضداد بعضها من بعض
كما يقال ان الحرارة تكون من البرودة يراد بذلك انها تكون بعدها
على جهتين اخريين وانما استغني بهذه الجهة من جهات الاضداد لم
لانها تحق لغيرها جهات يكون المعلولات من عللها اذا العلة الموجدة
للمعلول لا يمكن ان يكون ضدا له وانما نظره وجه يعني تكون المعلولات
من عللها ويعني ان نعلم انه وجدت في غير نقل اسحق العربية
هناك ما يقال الصنف بعد النجارة ووجدت السرياني مكانها
هذا المثال وحكايته بمنزلة النحو فكلام اسحق مختصر
مقتضب مثالا وهذا ان المثال الذي ذكرهما ان كان ما تعرف

من هـ
نسخة
وذلك هـ
من الجبل

فانهما يتفقان من جهة ان كل واحد منهما يوجد من جزء مضاده اعني
التكاثف والاجتماع بعد التخلخل والافتراق ثم اتى بمثال الجنسين
الشيئين لنظره فيهما فقال احدهما ان يكون من الصبي رجل والاخر ان يكون
من الماء هواء والثاني مثل الجنسين الشيئين يتكلم فيهما احدهما ان يكون شيء
ما غير هو واحد واحد منهما فقال فاما قولنا انه يكون من الصبي رجل فانما
يذهب فيه الى انه يكون من الشيء الذي يتكون الشيء الذي قد كان وقع
وعن الشيء الذي يتم الشيء الذي قد تم يعني ان الصبي هو جهتي يكون شيء من شيء
من ان يكون من شيء قد اخذ في ان يكون شيئا ما شيء قد كان اي الشيء الذي
قد اخذ ذلك الاول في ان يكونه قد كان وقع من التكون ثم قال
او من الشيء الذي يتم الشيء الذي قد تم اي او ان شئت فقل يعني
الحركة من التكون فانها تكون الشيء الذي يتم اي الذي هو متوجه نحو التمام
الشيء الذي قد تم اي الذي قد حصل له التمام ثم قال وذلك انه
كان ابدا بين الوجود والعدم التكون كما ان ما يتكون فهو دائما بين ما هو
موجود وبين ما هو معدوم يعني انه كان الطريق الذي يتغير فيه
العدم الى الوجود وهو في حال تغيره يتكون ويصير الى الفعل ان

بذليس

به ليس هو شيئا لما بعده وان كان انه يحيى قد عرضه عبارة الى قوله
وذلك ان الصواب ان يقال ذلك ان بين الوجود وما ليس موجودا ذلك
وقوله فهو دائما بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم حتى يتعين ان كل ما
يخرج من العدم الى الوجود يكون متوسطا بين ان يكون قبل ان يحصل له الوجود
متكونا ثم اتى بمثال لما قاله فقال فان المتعلم هو كائن عالما
والى هذا المعنى يذهب في قولنا انه يكون من المتعلم عالم اي انما يعني
بقولنا ان المتعلم يكون عالما ان المتعلم يكون فان المتعلم يتغير من حال
عدم العلم الى حال كمال العلم له وبعد ان تمم الشيء الجهة
الاولى من جهتي تكون شيء من شيء اخذ في وصف الجهة الاخرى فقال
واما قولنا انه يكون من الهواء ماء فذلك بان يفسد الاخر يعني ان الجهة
التي يذهب اليها في قولنا انه يكون من الهواء ماء تخالف جهة قولنا انه
يكون من المتعلم عالم بان يكون الماء من الهواء بان يتم تلف الهواء
فاما كون العالم من المتعلم فليس يكون بفساد المتعلم بل هو كمال له
ثم قال ولذلك لا يرجع الاشياء التي تكون على النحو الاول يعني بها البعض
ولا يكون من الرجل صبي وذلك انه ليس يكون من التكون ما يكون لكن انما

يكون بعد المتكون الشيء الذي يقال انه يكون منه بقوله ولذلك الى قوله كونه
ما قد تم بما سيتم وذلك انه لما كان كون الرجل من الصبي انما هو خروج ما هو ناقص
الى كماله لكن ليس يمكن ان يكون شيء واحد صائرا الى شيء آخر كان لا ذا نقصانا
وكان المكون متوسطا بين النقصان والكون الى كماله ولذلك ليس يرجع الرجل
صبيا اذ كان الرجل كمالا للصبي وليس الصبي كمالا للرجل وهو قوله وذلك انه ليس
يكون من المتكون ما سيكون اى ليس بعد ان يكون الرجل من الصبي ان يعود
الصبي ناقصا به وهو الذي عبرت عنه بانه متوسط لانه متوسط المتكون الى
وليس يكون من المتكون اي المتكون ما سيكون اي الناقص الى الكمال ليس يأخذ
من الكمال الى النقصان بل انما يأخذ من النقصان الى التمام ثم قال الى
انما يكون بعد المتكون الشيء الذي يقال انه اى الذي يوصف بانه موجود له
ثم قال فيتغير هذا المثال يكون النهار من الغداة لانه بعدها ولذلك
لا يقال انه يكون الغداة من النهار يعني انه على مثال ما يكون من الصبي رجل فلذلك
يكون النهار من الغداة اى انه يكون بعد الغداة ولذلك لا يقال انه يكون
الغداة من النهار اى لان النهار انما يكون ابدا بعد ان يتقدمه الغداة
لا يمكن ان يكون الغداة من النهار وذلك انه يجب ان يكون الغداة

يمكن ان

انما لا يكون من الرجل صبي لان ما يكون
منه الشيء كالصبي يحصل كون
الرجل والمتكون هو الذي
يكون بعد المتكون انما هو الشيء الذي
يقال انه اى

مثلها

قبل نقصها وهذا محال ولذلك لا يقال ولا حقا انه يكون الغداة من النهار
ثم قال فاما سائر الاشياء فيرجع بعضها الى بعض يعني ان سائر
الاشياء التي ليس يجب ضرورة ان يكون وجود احدها متقدما
لوجود الآخر ولذلك ليكون الآخر بعد المتقدم فيكون بعضها من بعض
كما يكون من الهواء ماء ويرجع فيكون من الماء هواء ثم قال فيعطي
بانفي الجهتين جميعا لا يمكن ان يكون الاشياء غير متناهية يعني بالجهتين
الجهة التي بها يكون احد الشيئين يكون من الآخر منهما ولا يعود فيكون
الآخر من الذي منه يكون كالرجل من الصبي والجهة التي يعلمها اذا كون
احد الشيئين من الآخر امكن ان يكون الآخر منهما من صاحبه لما حكم
بهذا الحد فمن ان نعينه ثم قال وذلك ان الاشياء التي هي فيما بين
شيئين يجب ضرورة ان يكون لها نهاية وهذا الكلام ظاهر بين وذلك
ان الاشياء التي يوجد لها متقدم لا يوجد قبله شيء آخر وما يوجد
بعده شيء آخر لا يمكن ان يكون غير متناهية اذ كانت غير المتناهية
لا اول فيها ولا آخر لان الاول والآخر نهايتان ثم قال
فاما هذه الاشياء فيرجع بعضها الى بعض هذا القول قد قاله

قبل حكمه بان يحتج بان الحق يتبين لا يمكن ان يكون جميع الاشياء قرطبا بهما مره
فانه اعاده ولانه اراد ان يجعله لشرح نسبة الطبيعة المقولة جزء
الاشياء الى الاشياء التي تكون لكل واحد منهما من صاحبه كالماء
الهواء والهوا من الماء ثم اتى بسبب ذلك فقال ه

قال ارسطاطاليس ه

وذلك ان شيئا واحدا بها هو كون صاحبه ثم قال ومع ذلك ايضا
فانه لا يمكن ان يكون الاول هو الشيء البعيد وذلك انه لما كان ان الكون
من ناحية العلل ليس هو بلا نهاية يجب ضرورة ان يكون الاول الذي
قال لما قد حدث عنه شيء ليس بازلي يجري
لما بين ان العلل ليست بلا نهاية وانها تنتهي الى علة اولى لا علة قبلها
اخذ في هذا الفصل في ان يبين ان العلة الاول ليست فاسدة ويكون
ومع ذلك اي ومع انه قد يوجد علل اول لا علل قبلها فانه لا يمكن
ان يكون الاول هو ازلي الشيء البعيد انه قد اخذ في هذا الحرف ان
الاول ازلي وما الوجه في ذلك وذلك ان الاول الذي وجوده
سبب وجود ما بعده من الموجودات ولا سبب لوجوده يجب ضرورة ان

يكون ازليا

يكون ازليا فهذا ان ذلك انه لما كان ان يكون من ناحية العلل ليس بلا نهاية
بغير انه لما كان قد تبين ان الكون له مبدا اخير مطلقا او له فلذلك
ليس هو غير متناه ويجب ضرورة ان يكون الاول الذي لما قد حدث
عنه شيء ليس بازلي فهذا الحرف يحتاج ان يتم فهم ما يعنيه بازلي
ان يقال الفصل الذي وضع ان الاول الذي عنه تكون الاشياء
التي بعده انما تكون الاشياء منه بتوسطه ثم يقال يجب
ضرورة ان يكون الاول الذي لما قد حدث عنه شيء ليس بازلي
ثم يضاف الى ذلك زيادة وهذا المحال لانه قد كان تبين
ان الاول ازلي والازلي لا يمكن ان يفسد ه ه

قال ارسطوطاليس ه

وايضا فان الشيء الذي بسببه تكون الاشياء هو غايته وهذا هو الشيء
الذي ليس وجوده بسبب غيره لكن وجود سائر الاشياء بسببه فيجب
ان كان شيء هذه حاله ان لا يكون الاخير غير متناه فان لم يكن شيء من الاشياء
هذه حاله لم يكن الشيء الذي بسببه تكون الاشياء فان الذين يقولون
بان الاشياء غير متناهية يبطلون طبيعة الخير وهم لا يشعرون

على انه ليس يلزم شئ من الاشياء فعلا من الافعال اي فعل كان
ذلك وهو لا يقصد نهاية له لكن من حيث

الاول م — بعد ان بين ان العلل لا يمكن ان يقصد احد في ان بين ان العلة
التمامية التي يجب ضرورة ان ينتهي الى علة اخيرة من اجلها يفعل
جميع الاشياء التي تفعل بسببها قال ان الغاية فان الشئ الذي — اي ومع ما ينتهي اليه
اي الذي من اجله تكثير الاشياء اي التي تفعل من اجله هو غاية اي
هو نهاية ليس بعده نهاية اخرى وهذا اي وهذا الشئ الذي هو
هو الشئ الذي ليس يوجد بسبب اي من اجل غيره لكن وجود سائر
الاشياء اي التي تفعل من اجله بسببه اي من اجله فيجب ان كان
شئ هذه حاله ان لا يكون الاخير جزء متناهيا اي ان كان شئ من اجله تفعل
سائر الاشياء يجب ضرورة ان يكون اخيرا هو اخر الاشياء
التي تفعل من اجله وان يكون الاشياء التي تفعل من اجل الاخير متناهية
ثم قال وان لم يكن شئ من الاشياء بهذه حاله لم يكن الشئ الذي
بسببه تكثير الاشياء اخيرا اذ لم يكن شئ البتة بهذه حاله اي انه اخر — ان م
لا شئ بعده يفعل من اجله لم يكن اي لا يوجد الشئ الذي بسببه اي

من اجله

من اجله تكثير الاشياء وبعد ان بين هذا اخذ في ان يلزم الوضع
ان الغايات غير متناهية محالا وهو ارتفاع جود الباري
جل وعز وطلب صنعة الخير وقوله فان الذين يقولون بان الاشياء
غير متناهية يبطلون طبيعة الخير وهم لا يشعرون اما كيف يلزم
ان يبطل طبيعة الجود والخير فهو ظاهر لان الجود انما يجود
بان يحصل الخير الذي يجود به الى المجود عليه ومن البين ان يصل
ذلك اليه هو نهاية فعله فان وضع انه لا نهاية لافعاله لزم
لا محالة ان لا يتم جوده ولذلك لا يوجد الخير الذي به يجود وبعد
ان بين بهذا ان العلل التمامية ليست غير متناهية اخذ في ان
يبين ذلك ايضا من [illegible] فقال على انه ليس يلزم
من الاشياء ان يفعل فعلا من الافعال اي فعل كان وهو لا يقصد
به نهاية اي ان الدليل على ان العلل التمامية ذات نهاية ان
جميع من يفعل فعلا من الافعال انما يقصد بما يفعله نهاية ما هي غاية
افعال ذلك ومن البين ان الافعال موجودة في الغايات اذ لا [illegible]
موجودة ومن البين ان الغايات كلها نهايات فالنهايات

التي هي الغايات موجودة وبعد ان بيّن ان العلل التمامية متناهية
بما تقدم وصفه اخذ الان يبيّن ان ذلك ايضا يلزم في الخلاف
اتى فقال ثم مع ذلك ايضا فانه يجب قوام ليس الاشيا الموجودة
عقلا وذلك ان العقل انما يفعل ما يفعله ابدا بسبب شي من الاشيا
من قبل ان هذا هو نهاية الفعل وذلك ان النهاية هي الغاية المقصود اليها
اي مع ما قلناه ايضا فانه يجب في الامر اي يلزم اذا وضع ان تكون
العلل التمامية غير متناهية يجب اي ليس الاشيا الموجودة عقل
ولما حكم بهذا الحكم اخذ الان يبيّنه فقال وذلك ان العقل انما يفعل
ما يفعله ابدا بسبب اي من اجل شي من الاشيا من قبل ان هذا
اي ما يفعل من اجله شي هو نهاية الفعل وذلك ان النهاية هي الغا
المقصود اليها وبعد ان بيّن شناعة العلل التمامية اخذ الان يبيّن ان
العلل الصورية ايضا لا يمكن ان تكون غير متناهية فقال

قال ارسطوطاليس

وايضا فان الحال فيما يسئل عنه ما هو لا يمكن ان تكون القوى فيها خارجة
عن هذا الحد وذلك ان المتقدم هو دايما اولى بالوجود واما الاخير

فليس

فليس كذلك والشي الذي اوله ليس بموجود فان التي تتبع او ما ليس
وايضا فان هؤلاء بهذا القول يبطل العلم وذلك انه لا يمكن العلم
دون الوصول الى الاشيا التي لا تنقسم [illegible] العالم
القياس غير موجود وذلك ان الاشيا غير المتناهية التي [illegible]
ما لها لا يمكن ادراكها بالذهن فان الحال في الخطوط ليست
الحال فيها ليس ان كان لا يستقيم ان تقف عند اقسامه لا يمكن
ان يدرك بالذهن بدون توقف لذلك من اقام في ذهنه خطا غير
متناه فليس يحصى اقسامه قال يحيى بن عدي
يعني انه ليس يمكن ان تكون القوى اي حد ما يسئل عنه ما هو اي
حد الصورة خارجا عن هذا الحد اي الحد الاول الذي هو متقدم
واول الحدود ثم اتى بالسبب في انه لا يمكن ان تكون حدا خارجا
عن الحد الاول فقال وذلك ان المتقدم هو دايما اولى بالوجود
واما الاخير فليس كذلك اي انما قلت انه لا يمكن ان يوجد حد اخر
خارجا عن الحد الاول الذي يسئل عنه ما هو لان الحد المتقدم هو
الذي لا حد اقدم منه ما هو دايما اولى بالوجود [illegible] لانه قد

وضع متقدما على ما بعده والمتقدم قد تبين انه علة الوجود ما بعده وما هو
علة الوجود لغيره هو اولى بالوجود من غيره كما قد بيان من قبل ثم
قال واما حيز طبيعي كذلك اي انا قلنا انه لا يمكن ان يوجد حد
آخر خارجا عن الحد الاول الذي سيل عنه بل هو لان الحد المتقدم
وهو الذي لا حد اقدم منه هو دائما اولى بالوجود ولعمري انه
لانه قد وضع متقدما على ما بعده والمتقدم قد تبين انه علة الوجود
ما بعده وما هو علة للوجود لغيره هو اولى بالوجود من غيره كما تبين
غيره كما قد تبين قبل ثم قال واما الاخير طبيعي كذلك اي الاخر
ليس هو في انه اولى بالوجود من المتقدم كما ان المتقدم اولى بالوجود
من المتاخر ثم قال واما الذي اوله ليس بموجود فان ما يتبع
اوله على الى المعلول وهذا القول ناقص غير ان يتبين ما يقصد انه
وذلك انه اخبار بدا ان يتبين ان العلل الصورية ليس بان يكون الانحسم
غير متناهية بان عزم ووضع ذلك محالا هو ان تكون الموجودات غير
موجودات بالقول التام الذي تبين ذلك هو هذا انه ان كانت
العلل الصورية غير متناهية فليس فيها علة اولى والعلة

انه ليس بموجود يعني ان الشيء
اي المعلول الذي اوله
اي الذي علته ليس بموجود
فان ما يتبع اوله ايضا ليس
بموجود وهو يشير بقوله
ما يتبع اوله مع

من اولى

من اولى بالوجود من كل ما بعدها وكل ما هو اولى بالوجود من كل ما بعده
اذا لم يكن موجودا لم يكن شيء مما بعده وهو الذي يعد موجودا اي الصور
اذا ليست موجودة واذا لم تكن الصور موجودة لم يكن شيء من الموجودات
موجودا وهذا محال من قبل ان الموجودات ظاهرة بينة
الوجود فلازم ووضعنا اذا هذا المحال وهو ان العلل الصورية غير متناهية
محال وبعد ان بين تناهي العلل الصورية بهذا النحو اخذ في ان يبين ذلك
بنحو آخر فقال وايضا فان من قال بهذا القول ابطل ان العلل الصورية
غير متناهية ابطل العلم وبعد ان حكم بهذا اخذ في ان بينه فقال وذلك
انه لا يمكن العلم دون الوصول الى الاشياء التي لا تحتمل القسمة
انه انما يبطل العلم لان الصور التي هي احق الصور بعض الصور وهي التي
هي صور فقط وهي التي مع انها صور ليست اجناسا وهي التي تحمل على
الحدود التامة هي التي ليست غير منقسمة الى صور اخرى فالعلم التام
لا يكون الا بالوصول الى امثال هذه الصور فان وضع ان العلل
الصورية غير متناهية لم يمكن ان يحصل الى امثال هذه الصور فبطل
لذلك العلم ثم قال ولا يكون العالم على هذا القياس غير موجود

وهذا القول في غاية الصدق والبيان فانه اذا كان العاقل جوهرا
ذا الحجم فاذا لم يكن يعلم فواجب ضرورة ان لا يوجد جوهر ذو عظم
ثم قال وذلك لان الاشياء الغير متشابهة التي هذه حالها ان كان يمكن
ان ادراكها بالذهن بغير ان الاشياء الغير المتشابهة التي هذه حالها
اي التي يلزم ان يدرك منها حيث هي غير متشابهة لا يمكن ادراكها بالذهن
اي بالتصور العقلي ولما اراد بقوله التي هذه حالها كانه احسن ان
الطالب ان يطلب السبب في زيادة ابانة ان الحس غير المتشابهة
يمكن ان يدرك بالذهن فلذلك اتبع قوله هذا بقوله فان كان حال
الخط ليست هذه الحال بعينها ان الخط ليس حاله في انه لا يمكن ان يتصور
الذهن غير المتشابه منه كحال العقل غير المتشابهة ثم اخذ شرح
ان الشيء ما يعنيه بقوله ليست حال الخط هذه الحال الخ اعني
الحس ان كان لا يستقيم ان يقف عنده اقسامه لا يمكن ان يدرك
بالذهن دون قوة اي غير العقولي ان حال الخط ليست هذه الحال
الحس ان كان الخط غير المتشابه لا يمكننا ان نقف عند اقسامه
لا يمكننا ان نعرف اقسامه من قبل انها غير متشابهة لا يمكن ان ندرك

بالذهن

بالذهن اي الحس لانا لا يمكننا ان نقف على اقسامه لا يمكننا ان نتصوره بالذهن
بل قد يمكننا ان نتصوره بالذهن فان كنا لا يمكننا ان نعرف اقسامه اذ
كانت غير متشابهة ثم قال ولذلك صار كل ما هو في ذهننا خطا غير
متشابه فهو يحصل اقسامه بلا نهاية لانه قد يمكن ان يتصور الخط غير المتشابه
بالذهن من غير ان نقف على اقسامه وكيف صار كل ما هو في ذهننا خطا غير متشابه
اقسامه ٥ وبعد ان بين ان العلل الصورية ليست غير متشابهة اخذ
في ان يبين ان العلل الهيولانية ايضا ليست غير متشابهة فقال

قال ارسطوطاليس ٥

والعلة والهيولى يجب ضرورة ان يتوهم في متحرك ولا يمكن ان يكون
في شيء غير متناه وليس الاشياء فان لم يكن هذا الحد اقتبس الشيء
الذي هو غير متناه بغير متناه ٥ قال الشيخ ابو علي ٥
قوله والعلة اي بين مع ما بيناه ان العلل الهيولانية غير متناهية
بان الهيولى يجب ضرورة ان يتوهم في متحرك وهذا القول في غاية الصدق
وذلك ان الذهن الموضوع الاول للشيء الذي عنه يكون الشيء وهو موجود
فيه لا بطريق العرض فهو الهيولى ان كنا لا يمكن عنها انما نتوهم متحركة فلذلك

يجب ضرورة ان لا يتوهم اي لا يتصور معناها الا في متحرك ا ه ثم
قال ولا يمكن ان يكون في شيء غير متناه شيء من الاشياء وهذه القضية
اخذها هنا اخذا بغير بيان لانه قد بينها في كتابه في السماع الطبيعي ا ه
ثم قال فان لم يكن هذا كذا فليس الشيء الذي هو غير متناه بغير
متناه اي فان لم يكن هذا المتحرك يتوهم فيه الهيولى هكذا اي الذي هو
لا يوجد فيه شيء من الاشياء بل قد يوجد فيه الحركة واشياء اخر
غيرها فليس الذي وضع انه غير متناه بغير متناه بل هو متناه وبعد ان
استتم بيان ان العلل الاربع ليست غير متناهية في الاستقامة
اخذ في ان بين ان انواع العلل ايضا ليست غير متناهية فقال ان

هو غير متناه اي فليس الشيء الذي

قال ارسطوطاليس ا ه

والا ايضا فان انواع العلل لو كانت غير متناهية في الاحصا لم يكن العلم
ولا على هذه الجهة وذلك انا انما نرى انا قد علمنا اذا عرفنا العلل ولا
يمكن المتناهي ان يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد ا ه

قال يحيى بن عدي ا ه

قوله والا ايضا اي بيان ايضا ان انواع العلل ليست غير متناهية فان

انواع

انواع العلل لو كانت غير متناهية في الاحصا اي لو كانت انواع العلل
ليست اربعة اعني الهيولى والفاعل والصورة والتي من اجلها اعني العلة
التمامية بل كانت انواعها في الاحصا اي في عددها غير متناهية
لما امكن ان تعرف انواع العلل غير متناهية في العدد ما نرتبه فقال لم
يكن العلم ولا على هذه الجهة وانما زاد قوله ولا على هذه الجهة لانه قد كان
بين ان العلم يبطل اذا وضع ان العلل الصورية غير متناهية في الاستقامة
ثم اتى بالدليل على ان العلم لا يكون اذا كانت انواع العلل غير متناهية
في العدد فقال وذلك انا انما نرى انا قد علمنا اذا عرفنا العلل ولا يمكن
المتناهي ان يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد ا ه قوله انا انما نرى
انا قد علمنا اذا عرفنا العلل هو قضية قد بينها في كتابه في البرهان وقوله
ولا يمكن المتناهي ان يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد يشير به
بالمتناهي الى علمنا وذلك ان علمنا قبل انه يكون بعد ان لم يكن
فله لا محالة مبدأ او من قبل انا لا يمكننا ان نستعمل النظر والبحث في وقت
ان يكن لعقلنا ان ننتهي اليه فيقف عنده فلذلك هو متناه وغير المتناهي
ليس عدده فلذلك لا يمكن ان نعلمه ان كان علمنا عند التزيد لا ينقطع

ولا يتزيد ايجادا ومن البين ان الذي لا يمكنه ان يتزيد ايجادا لا يمكنه
ان يحوزه بحصر ما يتزيد ايجادا وتعدادا فرغ من بيان ان العلل
غير متناهية لا من جهة الاستقامة لا من جهة الانواع اخذ يخبر
ان تعدد واختلاف احوال الناس في سهولة قبولهم ما يسمعونه
اختلاف العبارات والبيانات لها بين اختلاف اعتيادهم لها
واختلاف اسبارهم ما يوثره كل صنف منهم فيها وان سبب ذلك
اختلاف عاداتهم الجارية فقال قال ارسطوطاليس
لكن الانقياد والسمع انما يكون بحسب العادة وذلك انا انما نوثر ما تعودنا
سماعه ونرى ان ما سوى ذلك غير مشاكل له بل نرى انه لعدم العادة
مستشنعا غير معروف وذلك ان الشيء الذي قد جرت العادة
قال والف عرف له يحيى بن عدي
قد قلنا ما عرض لمن يقيده في هذا الفصل وما بعده مما يحتاج اليه وكلام
قال في هذا الفصل بين مستغن عن ان يشرح له ارسطوطاليس
وقد يوصل الى معرفة مقدار قوة ما قد جرت به العادة بان ينظر في النواميس
فان كل ما فيها من الالغاز والاشياء الشبيهة بالخرافات بسبب الالفة

لها اجل واقوى في النفس من ان تعرف حقيقتها قال الحكيم وقد
ما تضمنه هذا الفصل الذي يتلو هذا ما حكم به من انا انما نعتاد ونقبل ما قد
جرت به عادتنا في الاقاويل وطرق البيانات في الاقناعات
وقد يوصل الى معرفة مقدار قوة ما قد جرت العادة
انما يحصل لنا علم مقدار فضل قوة العادة بان ننظر في النواميس فان كل ما فيها
يعني انك تتبين ان ما يقال فيها من الالغاز اعني الاقاويل التي لا يعبر
فيها عن المعنى الذي يعبر عنها بتلك الاقاويل انما يشار اليها على طريق الرمز
والاشياء الشبيهة بالخرافات وانما تشبه العبارات المستعملة في
النواميس بالخرافات من قبل انها انما هي على طريق التمثيل والتشبيه لا
بالاسماء الحقيقية الدالة على المعاني المقصودة وتقرير(؟) كما ان الخرافات
انما هي معبرة عن معان ليس تلك العبارات منبئة عن حقيقتها بسبب الالفة
لها اجل واقوى في النفس من ان تعرف حقيقتها وقوله هذا ظاهر لا يحتاج
الى شرح واشار بقوله اجل الى تعظيم المعتقدين لها واجلالهم اياها
قال وبقوله اقوى الى تمكنها في نفوسهم ارسطوطاليس
وبعض الناس ان لم يسلك الانسان في كلامه مسلك التعاليم لم

يقبلوا منه قوله وبعضهم ان لم يسلك الانسان في كل امر سبيل الاعتدال
لم يقبلوا منه شيئا قوله وبعضهم يطالب بشهادة كثيرة او بعض الناس
يطلب ان يكون كل ما يتكلم به مستقصى حتى يتبينه وبعضهم بيان الكلام
المستقصى ويكرهه اما لانه لا يمكنه ضبطه اما لان سبيل التصحيح
فان الاستقصاء فيه [illegible] ذلك لكنه يظن انه كان او مستقصى
المعاملات [illegible] فيما يتكلم به الى قال يحيى بن عدي

جميع ما اتى به في هذا الفصل انما هو ليتبين ان الانقياد للاقاويل
القبول للبيانات يختلف بحسب اختلاف الناس في العادة
فيه اتضح لا يحتاج الى شرح وبعد ان بين ان العادة والالف والانقياد
الناس لها احد فرأى ان يبين انه يجب لمن يتقدم فيتأدب بمعرفة الطرق
في معرفة واحد واحد من الاشياء التي يقصد بيانها فقال

قال ارسطوطاليس

فلهذا يجب ان يتأدب الانسان في معرفة سبيل كل واحد من الاشياء التي
تروم تبيينها فانه من القبيح ان تطلب معا علم من العلوم والجهة التي بها يتبين
بيانه وليس بسهل وجود ولا واحد من الامرين قال يحيى بن عدي

قوله فلهذا يجب انه لان الانقياد للاقاويل والبيانات يختلف
باختلاف العادات يجب لمن يتأدب الانسان اي يتخرج في معرفة سبيل كل
واحد من الاشياء التي يروم تبيينها او يتعرى ان من الواجب [illegible]
[illegible] قوله ويقبل [illegible] اقوام يختلفوا العادات ان [illegible] سبيل كل
واحد واحد من الاشياء التي يقصد الكلام فيها وتبيينها لسلوكها في ذلك
وقوله فانه من القبيح ان يطلب معا علم من العلوم والجهة التي بها يتبين
يعني ان [illegible] وجوب التأدب بمعرفة سبيل واحد واحد من
الاشياء التي يروم تبيينها انه من القبيح ان يطلب معا اي في حال واحدة
علم من العلوم والجهة التي بها يتبين ان [illegible] انه من القبيح لانه
[illegible] وذلك انه ليس يمكن ان يتعلم الانسان [illegible] معا
ثم قال وليس بسهل وجود ولا واحد من الامرين يعني انه مع قبح هذا الفعل
ليس بسهل وجود ولا واحد من الامرين يعني انه مع قبح هذا الفعل ليس
بسهل اذا جمع بين طالب علم من العلوم وبين طلب الجهة التي عليها يتبين
ان يتأتى وجود اي حصول ولا واحد من الامرين اي من العلم والجهة

قال ارسطوطاليس

انه جمع بين طالب علم

وليس يعرف ذلك ان نطلب في كل علم ان نكمل الكلام فيه ونستقصي كل استقصا
الكلام في التعاليم لكن انما ينبغي ان نطلب ذلك فيما لا يشوبه الهيولى

قال يحيى بن عدي

قد اخذ في هذا الفصل ان ينهانا عن طلب البيان المستقصى في كل علم كاستقصا
البيان في التعاليم ويعرفنا في اي العلوم ينبغي ان نطلب البيان المستقصى
ونقول انه في الامور التي لا يشوبها الهيولى وهذا التعري اوجب
وذلك ان الامور الهيولانية لا نهاية في الحركة وتحت الكون والفساد ولذلك
لا تثبت على حال واحدة والعلم المستقصى كالعلوم التعاليمية انما يحصل
بالبرهان والبرهان انما يكون في الاشياء الاضطرارية التي هي ابدا على
حال واحدة فلهذا لا يكون العلم المستقصى فيما يشوبه الهيولى ولذلك

قال لا ينبغي ان نطلبه فيها اي ارسطوطاليس

ولذلك هذه الجهة ليست طبيعية من قبل انه خليق ان يكون الطبيعة كلها
الا الاشياء ومنها يشوبها الهيولى ولذلك ينبغي ان نبحث عن الطبيعة ما هي
فانا اذا فعلنا ذلك ظهر لنا الاشياء التي نبحث عنها بالنظر الطبيعي

قال يحيى بن عدي

قوله ولذلك يشير به الى الاشياء التي لا يشوبها هيولى يشير بقوله
هذه الجهة اي النظر المستقصى الذي يجب ان نطلب في الاشياء التي
لا يشوبها هيولى او قوله من قبل انه خليق ان يكون الطبيعة كلها الا الاشياء
منها يشوبها الهيولى اي يعني بقوله ان هذه الجهة ليست طبيعية واما
قال خليق ثم بعد واجب من قبل ان من الطبيعيات ما لا يشوبه الهيولى
وهي الاجرام السماوية واياها اشار يعني بقوله الا الاشياء ومنها وقوله
ولذلك ينبغي ان نبحث عن الطبيعة ما هي يعني به ان من قبل ان من
الطبيعيات ما يشوبه الهيولى ومنها ما لا يشوبه الهيولى ينبغي ان نبحث
عن الطبيعة ما هي اي ان نطلب ما هي الطبيعة فقال فانا اذا فعلنا
ذلك ظهر لنا الاشياء التي نبحث عنها بالنظر الطبيعي وهذه الاشياء
هي الاشياء التي فيها الحركة وهي تنقسم قسمين احدها تحرك حركة استدارة
باجزائه فقط وهي الكرات السماوية كلها والاخر يتحرك جميع الحركات
ويتغير جميع انواع التغير فانه يكون ويفسد وينمو ويذبل ويستحيل اي يسخن
ويبرد ويبيض ويسود وبالجملة يتغير في كيفياته ويتغير في المكان فيعلو
ويسفل وهذا القسم هو الاسطقسات الاربعة النار والهواء والماء

حركة دور

ضربان احدهما تحرك حركة دورية
باجزائه دون كليته وهذا هو

والارض والاثير تكون نفسه بكليته اقوانه وهو الاشخاص المركبة
منها الاربعة الاسطقسات كزيد وعمرو وهذا الفرس وهذا الحجارة
وهذه الشجرة وهذه البنية وهذا الحجر وبالجملة جميع الاشخاص المركبة
من الاسطقسات الاربعة ؛ قال ارسطوطاليس
وبعد ينبغي ان ينظر في علل واوايل العلم واحد او علوم اكثر من واحد

قال يحيى بن عدي

ينبغي ان يعلم ان هذا الفصل وجدته في نقل اسحق بن حنين بخطه وهو محكوك [illegible]
في النسخ السريانية ولا في غير نقل اسحق الى العربية وليس يجب الا ان
يكون خاتمة لهذه المقالة لكن ليكون فاتحة لما بعده من المقالة الالف الكبرى
المقصود منه هذا الكتاب في العبارة عن معناه شيء ومعناه هو
ان اهل النظر في العلل والاوايل كلها لعلم واحد او لعلوم اكثر
والحمد لله رب العالمين حمدا احدا والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين

تم تفسير يحيى بن عدي لمقالة الالف الصغرى
من كتاب ارسطوطاليس فيما بعد
الطبيعيات

مقالة
[illegible]
ا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مقالة يحيى بن عدي في الكل والأجزاء

قال: إني لما رأيت اختلاف النظار في أمر الكل والأجزاء
وتباين آرائهم فيها فإن بعضهم رأى أن الكل ليس هو شيئا غير الأجزاء
وبعضهم رأى أن الكل هو غير الأجزاء وبعضهم رأى أن الكل من وجه
ما هو الأجزاء ومن وجه آخر هو غيرها ورأيت الدواعي التي دعت
كل فرقة منها إلى اعتقاد ما اعتقدته فيها ولاحت لي أسباب
الشبه إذا أخذ في ذلك فلم أجد لمن تقدم من أهل النظر الصحيح في
كشف الملابس العارضة فيها قولا كافيا ولا في تمييز الشبه اللاحقة
لها فحصا شافيا بل وجدت كثيرا منهم قد قصرت عنها أن
يدركها أفهامهم وقصرت حقائقها عن أن تدركها أوهامهم
أوجبت على ذكر مختصر في فيها وفي لواحقها الذاتية والعرضية
وتمييز بعضها من بعض من الشرح والتلخيص ونهج سبيل يوصل بها إلى
التفصيل بين مشتركاتها والتفريق بين مشاركاتها وتحصيل

ذواتها رجاء القربة إلى الله تعالى جل وعز الجائد على نوع
الإنسان بقوة العقل المدبرة لطبيعتها المميزة له ومستمدا لمعونته
مستمدا منه هداية إياي إلى الحق ومستمدا من معونته لي على الخير
وممسكا بقدرته من الزلل في القول والعمل وهو حسبي كافيا ومعينا
فنقول: إن الأجزاء والكل تتصنف من قبل الأشياء التي
يقالان عليها أصنافا وذلك أنهما يقالان في الموجودات الهيولانية
فقد يقال إن الهيولى والصورة جزءان للمركب منهما وإنه كل لهما
ويقال أيضا لأجزاء الصورة والماهية المركبة من جنس وفصل أو فصول
الجنس والفصول أجزاء وهي التي يدل عليها بأجزاء الحد والمحدود أنه
كل لأجزائه ويقال أيضا لأجزاء الكمية التي هي المنفصل والمتصل أجزاء
ولجملتها كل إلا أن هذه الأصناف إنما اختلفت لاختلاف جهة ما هي
ما هي مضافة بل من جهة الأشياء التي توجد لها الإضافة فإن معنى
الإضافة في جميعها معنى واحد بعينه إذ كنا نحتاج أن ننظر في هذه المقالة
عن هذه الإضافة وعن لواحقها التي تلحقها بذواتها ونعرض لها
من حيث هي هذه الإضافة لا من قبل الأصناف التي تعرض لها فإن

وفصول



هذه اللواحق يوجد لجميع هذه الاصناف التي تعرض لها بذاته الاضافة
على مثال واحد فاول ما ان الكل والاجزاء اسمان مشتقان فان
الكل مشتق من الكلية والجزء مشتق من الجزئية والكلية والجزئية اسمان
لاضافتين اثنين لا يعلم من تحصيل معنى الكل ومعنى الجزء ان تحصيل معنى الكلية
والجزئية اذ كان اسما الكل والجزء مشتقين منهما فنقول ان الكلية
هي اضافة كمية زائدة من حيث هي زائدة الى كمية ناقصة عنها من حيث
هي ناقصة والجزئية كمية ناقصة من حيث هي ناقصة الى كمية زائدة
عليها من حيث هي زائدة عليها اذا قدرت الزائدة منهما بالناقصة
مرارا اكثر من واحدة افنتها من غير ان يبقى من الزائدة كمية اقل
من الناقصة فقد تبين بهذا ان الكل هو احد مضافين كمية زائدة
الى مضاف آخر كمية ناقصة عنها موافق الجزء هو احد مضافين
كمية ناقصة الى مضاف آخر كمية زائدة عليها اذا قدرت الزائدة
بالناقصة افنتها من غير ان يبقى من الزائدة كمية انقص من الناقصة
فقد تبين بهذا ان ذلك ان حقيقة الكل مركبة من موضوع هو كمية ومن
صورة هي اضافة هي زائدة وان حقيقة الجزء ايضا مركبة من موضوع

هي اضافة

هو كمية وهي صورة

هو كمية تعرض صورة هي اضافة هي نقصان فمن قبل ان الكمية التي هي موضوع
لذاتها واولا انما هي عرض ما وكل عرض مضطر في وجوده الى موضوع
هو جوهر فالكمية اذا مضطرة في وجودها الى موضوع ما هو جوهر
فيجب من ذلك ليس يوجد لهذه الاضافة موضوع ثان اول الجوهر
ومن قبل ان الكمية تنقسم اولا الى نوعين منفصل ومتصل بهما يختلفان
والكل والجزء موجودان في كل واحد من هذين النوعين وجب ضرورة
ان يختلف نوعا الكل والجزء من قبل اختلاف موضوعيهما اذ هما
مقومان لحقيقتهما فينقسم الكل الى كل منفصل موضوعه العدد
والقول والى كل متصل موضوعه الخط والسطح والجسم والمكان
والزمان ومصداق ذلك ان الكل والجزء موجودان في كل عدد
بالفعل فان الاثنين جملتهما هي كل ما والواحد جزء الاثنين وكذلك
كل عدد غير الاثنين هو كل ما والواحد منه جزء ما والقول ايضا
من حيث هو لفظ هو كل ما والحروف التي هو مركب منها كل واحد
منها هو جزء ما منه وكذلك الخط والسطح والجسم والمكان والزمان
فان كل واحد واحد منها كل ما وكل واحد من الاجزاء التي منها

منقسما اليها هو جزء منه ولان الكم عرض وكل عرض مفتقر في وجوده
الى جوهر يوجد فيه اما اولا كوجود الحرارة والبرودة في الجسم وهو جوهر
واما ثانيا بتوسط عرض واحد او اعراض اكثر من واحد اما بتوسط
عرض واحد فهو كوجود الالوان في الجسم بتوسط نهايته وهي
سطح فان الالوان موجودة في السطح اولا واما في الجسم فبتوسط
السطح واما وجود العرض في الجوهر بتوسط اعراض اكثر من واحد
فكوجود معنى الاسرع والابطأ للجسم بتوسط السرعة والسرعة
بتوسط الحركة فوجب اضطرارا ان يكون للكمية موضوع او جوهر
لا محالة اما اولا واما ثانيا والكل والجزء كما قد بيان مركبان من
موضوع وصورة اما ذاتية واما عرضية اما بالذات واما بالعرض
والذاتية تنقسم قسمين اما مقومة لذات المركب وهذه هي جنسه و
فصوله المقومة لنوعه وهذه هي في الكل والجزء المبحوث عنهما في هذه المقالة
اما الجنس فالمضاف واما الفصول فاحدها مشترك للكل والجزء وهو
الكمية والآخر خاص للكل دون الجزء وهو الزائد والآخر خاص بالجزء
دون الكل وهو الناقص اما الكل فبانه اذا قدرت الزائدة

بالقصد

واللواحق التي تلحق كل مركب من موضوع وصورة صح

بان قصد افضلها من غير ان يبقى منها كمية افضل من كمية الناقصة
فهي النقص مشترك للكل والجزء والقسم الثاني من الذاتية هو اللواحق التي
توجبها ذات المركب وهي ايضا تنقسم قسمين احدهما يوجبها ذات
المركب من حيث هو مركب من موضوعه وهو مادته ومن صورته
وهي ماهيته وهذه اللواحق لا يوجد اولا الا له فقط وقد يوجد ثانيا
لما يوجد المركب له مثال ذلك اما في الكل فزيادته على ما هو كل له
واما في الجزء فنقصانه عما هو جزء له واما القسم الآخر من اللواحق
الذاتية فهو اما خاص بمادة الكل والجزء وهي الكمية وهي المساواة
وغير المساواة فان هذين وان كانا موجودين اولا لمادة
الكل والجزء وحدها ليسا خاصين بواحد منهما دون الآخر
بل هما موجودان لهما كليهما فان الكل المركب من صورته ومادته
الاولى وهي الكمية وينبغي ان يعلم انها هي المادة في الاضافات
التي منها الكل والجزء وجميع الاعراض الموضوع الاول الذي
يوجد فيه الاضافات وبالجملة الاعراض المشابهة للمادة لا
لانه مادة بالحقيقة كمادة الجوهر يوصف بالمساواة وغير المساواة

الا ان ذلك ليس خاصا به دون الجزء واذا كان الجزء ايضا قد يوصف
بالمساواة وغيرها كالمساواة وانما ان يكون هذا القسم اللواحق
الذاتية للمركب خاصا بالصورة المركبة فيكون موجودا للمركب من قبل انه
صورة لا من قبل مادته ولا من حيث هو مركب من مادته وصورته
ومثال ذلك في الكل والجزء اما في الكل فان التمام والكمال
في الجزء المشتمل عليه ان الكل بهذه هي اللواحق الذاتية فيه وهي قسمان
فاما اللواحق العرضية فهي ايضا تنقسم الى ما هو عارض للمركب من حيث
هو مركب من مادته وصورته لا من قبل مادته فقط ولا من قبل صورته فقط
مثل ان يعرض للكاتب ان يكتب بالفعل فان هذا الامر انما من حيث له
صناعة الكتابة التي هي صورته من حيث هو كاتب ولا من حيث هو
انسان موضوع له قرب للكتابة بل من حيث هو انسان كاتب مركب
من موضوع هو انسان ومن صناعة الكتابة التي هي صورته بما هو كاتب
ومثال ذلك في الكل والجزء الموضوعين للبحث في مقالتنا هذه
اما العارض للعشرة التي هي كل ما فانها معدودة بالاثنين خمس مرات
فان هذا انما هو موجود للعشرة لا من قبل مادتها وهي الوحدة فقط

والكل

وذلك انه قد يوجد وحدات لا يعدها الاثنان خمس مرات ولا
من قبل صورتها وهي العشرة وذلك ان معنى العشرية هو معنى واحد
غير منقسم ان لم يتصور كلا للاحاد التي هو مركب منها فعدده
اذا ان يكون انما يعد العشرة الاثنان خمس مرات من حيث هي مركبة
من عشر وحدات واما العارض للجزء فهو ان الاثنين مثلا من حيث
هو مركب من معنى الاثنينية ومن الوحدات فهو عدد عاد للعشرة خمس
مرات فان هذا المعنى ليس يحصل للاثنين من قبل الوحدات وحدها
اذ قد يوجد وحدات لا يعد العشرة خمس مرات ولا من قبل الاثنينية
الثنائية اذ كانت العشرة معنى واحدا غير منقسم من حيث هو واحد
فان كل واحد من الاعداد من حيث هو مركب من الوحدة التي هي مادته
ومن معنى تكررها الذي هو صورته معنى واحد فهو المعنى الواحد لا يمكن
ان ينقسم من حيث هو واحد وهذا العرض يخص المركب ولا يوجد الا
له واما العارض الذي يعرض للمركب من قبل انه عارض لمادته
لا من قبل صورته ولا من قبل ما هو مركب فمثل مادة المبحوث عنها
هي الكمية فلكميتها بالفعل ذات اجزاء ولا اجزاء امكنها منها محل الجالة

والكلية محلها محل الصورة والاجزاء اقل ما يكون اثنين فالاثنان
قد يكونان جزئين للعدد فلا يكونان متصلين وقد يكونان متصلين كجزئين
جزئين متوهمين وكثرة بالفعل لا بالقوة في متصل بالفعل فلذلك تختلف
احوال هذه الاجزاء بالانفصال والاتصال والكثرة بالفعل او بالقوة
فمثال العارض للكل المنفصل من قبل مادته البسيطة وهي الوحدة
هو غير الانقسام وذلك ان الوحدات غير منقسمة وهي اجزاء العدد
الذي هو منفصل ولان الاجزاء البسيطة للعدد وهي الوحدات التي هي
مادته وغير الانقسام موجود لها اولا وهو موجود في العدد من قبلها
وغير الانقسام ايضا موجود لبعض اجزاء العدد من قبل الوحدة
ايضا ولست اعني بقولي ان غير الانقسام موجود في العدد انه قد
يوجد عدد بالفعل غير منقسم لكن انما يوجد فيه كما يوجد في الجزء الكل اذ
كان [illegible] الجزء موجودا في الكل مثال ذلك ان الاثنين
اذ هما جزء من الاربعة اذ هو عدد مركب من الوحدة التي هي مادته
وهي غير منقسمة وجد غير الانقسام للعدد الاثنين الذي هو جزء
الاربعة من قبل مادته لا من قبل صورته فهذا مثال العارض

وكثرة بالقوة لا بالفعل

للكل المنفصل

للكل المنفصل ولا لاجزائه من قبل مادته لا من قبل صورته واما مثال
العارض للكل المتصل ولا لاجزائه من قبل المادة فهو امكان الانقسام
من قبل صورته التي هي الكلية لا من حيث هو مركب ولا من قبل مادته
اما انه ليس من قبل مادته فلانه ليس موجود في شيء من الاجزاء التي هي
مادته واما انه ليس من حيث هو مركب فمن قبل انه لو كان من حيث
هو مركب لوجب ان يكون موجودا في مادته وصورته جميعا الا انه
قد وضع انه ليس موجودا لشيء من الاجزاء التي هي مادته فقد بقي اذا
ان يكون انما هو لاحق له من قبل صورته ومثال ذلك الكل اللاحق
لدلالة لفظ زيد على شخص زيد دون حروفه التي هي حروف ز ي د
اذ ليست موجودة لشيء من الحروف ومثل هذا اللاحق انه من قبل
انه لمركب فانما يقال ذلك فيه كما يقال في الكل بما هو موجود في
بعض اجزائه واما ما كان من اللواحق موجودا لبعض اجزاء الكل
دون بعض فانه ليس يقال فيه ان للكل هذا انه من قبل انه ليس موجودا
لمادته التي هي جزء من اجزاء ذاته بل انما هو موجود لجزء من اجزاء
كليته ومثال هذا اللاحق البياض الموجود في جزء من اجزاء زيد

ر ١٤

ولا لصورته التي هي ايضا جزء من اجزاء ذاته صح

في اسنانه او في الغراب الابقع فان هذا البياض ليس هو موجودا في
كل الغربان انه ان كان ليس هو موجودا له لا من قبل مادته ولا من
قبل صورته بل من قبل وجوده في جزء من اجزائه فهو اذا بالعرض
موجود للكل لا بذاته . واما اللواحق للكل بذاته بالحقيقة فهي اللاحقة
له من قبل مادته او من قبل صورته جميعا مثال ذلك فضل الانسان وشرفه
على جميع الموجودات الكائنة الفاسدة فانه موجود له من قبل مادته
وهي بدنه فان بدنه افضل من جميع الاجسام الكائنة الفاسدة لا
والدليل على ذلك قوله فعل افضل النفس الكائنة الفاسدة وهذا
ايضا موجود له من قبل صورته التي هي نفسه وذلك انها افضل النفس الكائنات
الفاسدات وهذا الفضل والشرف ايضا موجود له بجملته من حيث هو
انسان فان ذات الانسان المركبة من هذه المادة ومن الصورة افضل
واشرف من جميع المركبات الكائنة الفاسدة فقد اتينا

على غرضنا في هذه المقالة ووفينا
ما وعدنا به في فاتحتها بعون
الله وحسن توفيقه

دارا شكوه

ولله الحمد دايما والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين وسلم تسليما
م

مقالة ليحيى بن عدي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة ابي زكريا يحيى بن عدي بن حميد ابن زكريا بن يحيى بن عثمان بن حميد بن زكريا في الموجودات

قال اما الباري تقدست اسماؤه وجل ثناؤه فهو جوهر غير ذي
جسم جواد حكيم قادر ازلي عاقل ذاته علة غائية الحقيقة اقدم من كل ما سواه
بالذات وبالمرتبة وبالشرف علة وجود كل موجود غيره وتكوين كل ممكن ان
اما انه جوهر فيتبين من قبل ان كل موجود لا يخلو من ان يكون اما موجودا
في موضوع واما ليس بموجود في موضوع والموجود في موضوع
هو عرض وغير ممكن ان يكون ما هو علة وجود كل شيء سواه موجودا
في موضوع لانه لو كان كذلك لكان الموضوع علة له فيبطل ذلك
ان يكون علة كل موجود سواه اذ ليس يمكن ان يكون شيء واحد علة لذات
كل شيء ويكون ذلك الشيء علة لذاته فاذ قد فسد ان يكون موجودا
في موضوع فقد صح انه ليس موجودا في موضوع واما انه غير

جسم فيتبين

جسم فيتبين من قبل ان قوته على الفعل غير متناهية وكل جسم
موجود فقوته متناهية فهو اذن غير جسم واما انه جواد فيظهر من قبل
خلائقه الموجودة بعد عدم فانها تشهد بجود فاعلها بايجادها واما
انه حكيم عدل فيدل عليه اتقانه لمخلوقاته وملائمة اجزائها لقوام كلياتها
واما انه قادر فيصح من قبل ايجاده مخلوقاته بعد عدمها وذلك
ان كل فاعل شيئا لا يخلو من ان يكون يفعله فعلا طبيعيا كاسخان النار
ما دنا منها من الاجسام القابلة للاسخان فهذا غير ممكن ان يتقدم
فاعله فعله وذلك ان ذات مثل هذا الفاعل مقارنة لمفعولها
غير متقدمة عليه والباري جل وعلا متقدم لمخلوقاته او ان يكون
يفعله عن قدرة منه على ايجاده وترك ايجاده كقدرة الصانع
مثلا على ايجاد البيت وترك ايجاده واذ قد تبين فساد الوجه
الاول فقد بقي الوجه الثاني وهو انه يفعل فعل قادر على فعله وترك
فعله واما انه ازلي فلانه لو لم يكن كذلك لوجب ان لا يكون
علة وجود كل موجود واما انه عاقل ذاته فمن قبل انه حكيم وعلة
حكمة كل حكيم سواه فيستحيل لذلك ان يكون حكمته مقصرة عن حكمة غيره او

علة حكمه ولذلك يستحيل ان يكون ما خالف الحكمة لما هو علة حكمه ومن البين
ان من الحكماء من ليس يعقلون بأنه لهم تقدست اسماؤه وتعالى عما ان
يكون علة كنهه فلذلك يجب ضرورة ان يكون عاقلا لذاته على كنه العقل
وحقيقته فاما انه اقدم من كل شيء ماسواه بالذات فلانه اذا وضع
انه علة وجود كل موجود سواه وتكون كل مكون يجب ضرورة متى توهم
مرتفعا انه يرتفع كل موجود وكل مكون لان متى توهم شيء من الموجودات
والمكونات موجودا او مكونا يجب ان يكون هو موجودا لا محالة وهذه
حالة المتقدم بذاته عند المتاخر عنه واما تقدمه للرتبة فمن قبل
ان رتبة العلة في الوجود قبل رتبة جميع معلولاتها واما تقدمه
الشرف فلاستغنائه بذاته في وجوده عن جميع ما سواه في وجوده الى
اليها واما انه علة وجود كل موجود غيره وتكوين كل مكون فمن قبل
ان اسم الباري تبارك وتعالى الى هذا اشار عز وجل

القول في العقل

فاما العقل فهو جوهر بسيط من شانه تصور ذوات كل صورة غير
هيولانية وتصور كل صورة هيولانية بتجريدها من هيولاها وتخليصها
من الاعراض الموجودة معها وتركيب صورة لا يوجد بعضها مع
بعض فاما ان العقل جوهر فبيان من قبل قبوله الصور كلها والصور
صور هي جواهر ومن البين ان الاعراض لا يمكن ان تكون موضوعة
قابلة للجواهر بل الامر بالضد والجواهر هي الموضوعة القابلة للاعراض
واما انه بسيط فلانه لو كان مركبا من موضوع وصور تخصه لما
امكن ان يتصور الصورة المقابلة لها واما ان من شانه ان يتصور ذوات
كل صورة غير هيولانية وتصور كل صورة هيولانية بتجريدها من
هيولاها وتخليصها من الاعراض الموجودة معها فقد بينا ذلك
في مقالتنا في ماهية العلم بيانا يغنينا عن اطالة الكلام ههنا
باعادته واما ان من شانه ان تركب صور الاشياء التي لا يمكن
ان يوجد بعضها مركبا مع بعض فبين من انا قد نقدر ان نعقل
انسانا طائرا ونعقل عنز ايل بمعناه حيوان مركب من عنز وايل
وهذه صورة لا يمكن ان يوجد مركبة اجزاؤها مع الاخرى

القول في النفس

واما النفس فعلى ما رسمها الفيلسوف ارسطاطاليس كمال جسم طبيعي آلي

ذي حياة بالقوة يعني بقوله كمال اول الذي يكمل الجسم الطبيعي الآلي
اي الحياة بالقوة وانما انها تكمل جسما طبيعيا آليا ذا حياة بالقوة
فيستبين من الفرق بين الجسم الطبيعي اي باب الطبيعة وانه
آلي اي انه يكون منه عن بدن هو آلة النفس انه ذو حياة
بالقوة من قبل انه ممكن ان يكمل فيصير به حيا بالقوة من قبل انه
ممكن ان يكمل فيصير به حيا بالفعل فقد تبين اذا صحة هذا الرسم

القول في الطبيعة

فاما الطبيعة على ما رسمها ارسطوطاليس فهي مبدأ الحركة والسكون في
الشيء الذي هي فيه اولا بالذات لا بطريق العرض وهو يعني بقوله
فيها مبدأ انه يسمى بها المبدأ القابل وهو الهيولى كبدن الحيوان
مثلا والآخر المبدأ الفاعل وهو الصورة كنفس الحيوان وذلك ان
بدن الحيوان قابل للحركة حينا وللسكون احيانا والنفس فاعلة
للحركة حينا وللسكون حينا وقوله في الشيء الذي هي فيه يفصل الطبيعة
من الصانع كالنجار وهو مبدأ لحركة صورة الباب التي هي بالقوة
في الخشب الى الفعل كما تحرك الطبيعة التي في مني الحيوان جسم المني

الذي

الذي هو فيه بالقوة صورة الحيوان الى ان يحصل فيه صورة الحيوان الا
ان الفرق بين النجار وبين الطبيعة ان النجار ليس موجودا في الخشب
والطبيعة موجودة في جسم المني الذي يخرجه اذا اختلط مني الذكر
بمني الاناث فاما قوله اولا فيفصل الذي للطبيعة تحركه له اولا
من الاشياء التي تحركها ثانيا فان النفس تحرك اولا البدن
وتحرك ثانيا جميع اعضائه وقوله بالذات لا بطريق العرض يشير
الى ان الطبيعة مبدأ الحركة وسكون الشيء الذي وجودها فيه اولية
لا لما هي فيه بطريق العرض فانه قد يوجد شيء في شيء وجودا ذاتيا
كما يوجد معنى الطبيب للانسان وجودا اوليا ويوجد للمريض
مثلا او للمريض وجودا عرضيا لانه انما عرض وجد معنى الطبيب للمريض
من حيث لم يرد مثلا الذي هو طبيب ان كان مريضا لا من جهة عرض له
ذات المرض فان عرض الطبيب ان يكون مريضا فيعالج نفسه من
مرضه فعرض له لذلك ان الطبيب يشفي نفسه فان فاعل الشفاء الطبيب انه
واما قبول الشفاء فالطبيب بالعرض والمريض بذاته

القول في الهيولى

فاما الهيولى فهي بحسب ما رسمها الحكيم ارسطوطاليس الموضوع
الاول للشيء الذي عنه يكون الشيء وهو موجود فيه لا بطريق
العرض فقوله موضوع يريد به ما هو موطا لقبول الصور الطبيعية
وقوله الاول فصلها من الموضوعات التي ليست اولا
كالاسطقسات الاربعة والمركبات منها التي شانها ان
تقبل صورا اولان اسم الموضوع من اسماء المضافات ذكرها الموضوع
موضوع له فقال للشيء يعني لواحد واحد من الاشخاص الاول ولان
الموضوع اسم مشترك وذلك انه يقال على ما هو موضوع للحمل
مثل ما الانسان موضوع للحيوان ليحمل عليه فيقال ان الانسان
حيوان ويقال على ما هو موضوع للوجود مثل ان الخشب موضوع
لوجود صورة الباب فيه فلذلك قال ما الذي عنه يكون
الشيء ليفصل بين الموضوع للحمل وبين الموضوع للوجود وقوله
وهو موجود فيه لا بطريق العرض فصل به بين الهيولى وبين ما العرض
لها فان العدم عارض في الهيولى وهو موجود في الشيء الذي الهيولى هو
موجود فيه الا ان وجود الهيولى في المركب منها ومن الصورة بدا

المركب

المركب اذ كانت مقومة لذاته فاما وجود العدم في المركب بطريق
القول في العرض اذ كان ليس يقوم لذات المركب الصورة
فاما الصورة فهي بحسب ما رسمها ارسطوطاليس خلقة وصورة
لما فيه بغيبة مبدا الحركة وبغير ان يعلم ان ارسطوطاليس انما
رسم بهذا الرسم الصورة الهيولانية التي هي احد معاني الطبيعة و
هو يريد بقوله خلقة المعنى الذي به تحاز الهيولى او الصورة
فيصير شيئا مشارا اليه كمعنى الانسانية والصورة الكرسية
وامثالها واراد بقوله لما فيه بغيبة مبدا الحركة ليفصل بين
الصور الطبيعية وبين جميع الصور الباقية اه

معنى

القول في الدهر اه

واما الدهر فهو مدة غير محدودة ولا معدودة والمدة مشتقة من
الامتداد او الامتداد او بعدها ومعنى انها غير محدودة انها لا نهاية
لها واضيف الى ذلك انها ولا معدودة ليفرق بينها وبين
الزمان فان الزمان لكل واحد من الامور ذوات الزمان مدة معدودة
بحركة متقدمة ومتاخرة اه القول في الحركة اه

وأما الحركة فهي بحسب ما رسمها ارسطوطاليس كمال ما هو بالقوة
بما هو كذلك وهو يعني بقوله كمال الفعل الذي هو متمم
القوة وذلك ان القوة ما قصدا اذا قيست الى الفعل المتمم
لها مثال ذلك الحركة التي ليست موجودة ويمكن ان
توجد يقول انها بالقوة واذا وجدت تقول انها بالفعل
ومن البين الظاهر ان ما هو موجود اتم واكمل مما ليس موجود
واذا كان ممكنا ان يوجد والكمال كمالان احدهما تام مثل
كمال البيت الذي قد بني وفرغ من بنائه وهذا الكمال يبطل
القوة التي كانت عليه والكمال الآخر كمال ناقص وهو كمال ظاهر
من القوة على بناء البيت الى استكمال بنائه وهذا الظاهر
ليس هو قوة محضة لا يشوبها كمال كالقوة المحضة على بناء البيت
قبل ان يبتدأ ببنائه اذ كانت قد ابتدأت بالسلوك منها
نحو الكمال وقد سميتها حركة هي كمال ما بقي معه بالقوة ولا يبطلها
فلذلك زاد على قوله كمال ما هو بالقوة قوله بما هو كذلك اي بما هو
بالقوة مثال ذلك ان البناء اذا ابتدأ ببناء البيت قد تمم القوة

المحضة

المحضة على البناء تماما فان لم يكن التمام المحض الذي لا يشوبه قوة
وهذا الذي يوجد عند الفراغ من بناء البيت فتمم ما قال اذا انه كمال ما هو بالقوة صح

القول في الزمان

واما الزمان فهو بحسب رسمه ارسطوطاليس عدد الحركة بالمتقدم
والمتأخر وهو يعني بالمدة الامتداد الذي يعد الحركة ويشاركها ولذلك
ان الزمان انما يوجد اولا زمانا ما للحركة ونحو سط الحركة توجد
السكون فقد بين ارسطوطاليس في المقالة الرابعة من السماع الطبيعي انه
لو لم يكن حركة لم يكن زمان لانه لا سبيل الى تصور زمان من دون تصور
الحركة بحجج يعتمد فيها على من لم يحتمل لطريق البرهان واقرب الحجج الى الفهم
انما نقدر الزمان بالحركة وذلك انا لو سألنا كم زمان هذا البناء
لكنا نقول انه مدة سنة او شهر او يوم وكل احد من هذه انما
نعرفه بقدره بحركة الشمس فان السنة انما هي المدة التي تسير فيها
الشمس من نقطة ما الى ان تعود عليها والشهر انما هو مدة تسير النهار
الشمس جزءا من اثني عشر جزءا من الفلك واليوم مدة يدور فيها
الفلك الاعلى دورة واحدة تامة فقد تبين اذا ان الزمان

هو مدة تعد بالحركة بالمتقدم والمتأخر القول في المكان
واما المكان فهو بحسب ما رسمه ارسطوطاليس سطح الداخل من الجسم الحاوي
المساوي للسطح الخارج من الجسم المحوي مثال ذلك ان مكان الماء
الذي في الجرة في الجرة هو من الجسم الحاوي وهذا السطح منها مساوي هو سطح الجرة
لسطح الماء الخارج اذ كان غير زايد عليه ولا ناقص عنه وكذلك
مكان كل واحد من الاجسام ذوات الاماكن مساو لسطحه الخارج
القول فيما نعم ما رسم في المكان بهذا الرسم يدل عليه اسم الخلاء
فاما ما يدل عليه اسم الخلاء فهو بعد خال من الجسم محسوس من شانه ان
يدل عليه اسم الخلاء وما احل حد الخلاء لان الخلاء قد بين ارسطوطاليس
في المقالة الرابعة من كتابه في السماع الطبيعي انه ليس بموجود وما ليس
بموجود لا يمكن ان يكون له حد اذ كان الحد هو قول يدل على
ما هو المحدود والخلاء ليس هو بموجود فلا اسم له اه تمت
وتمت الجملة هذه الرسالة كتبها ابو زكريا يحيى بن عدي
وكان من اولاد الفرس وكان اسمه يزدجهر الى بن
منصور بن فرخانشاه المنجم الجرجاني

بر

رب العالمين شكرا وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وسلم تسليما كثيرا
ك

رسالة الفيلسوف الكندي

إلى محمد الجهم

هو الحكيم

رسالة يعقوب بن اسحق الكندي
الى محمد بن الجهم في الابانة عن وحدانية
الله جل ثناؤه وعن تناهي جرم الكل
وانه لا يمكن ان يكون شيء بالفعل لا نهاية له انما هو موجود في القوة لا في الفعل

فهمت ما سالت من وضع ما كنت سمعتني اوضحه بالقول من وحدانية الله
جل ثناؤه ومن تناهي جرم الكل وامتناع شيء بالفعل من ان يكون لا نهاية له
وان لا نهاية له انما هو موجود في القوة لا في الفعل في كتاب يكون حافظا على فكرك
صورة القول الى استحكام الفهم وان اوجز لك القول في ذلك ايجازا لا يكون معه
تفريق الفهم ولا احتجاز عن حفظ وانا اسال واهب الجود والخيرات وقابل
الحسنات ان يوفق ذلك لمطلوبك ويحسن به هدايتك الى سبل الرشاد والنجاة
من اهوال المعاد ولعمري ما هذا الموضع من القول بمستغن عن الاطالة
والاطناب لان عندي بلغ درجتك من النظر وحسن المعتبر وابداد
فهمك وتخلص من الميل الى هواء استنزلك وقد رسمت لك ذلك
قدر الطاقة على شريطتك ولم آل في ايضاح ذلك جهدا امكن به سعيدا وقرة
حميدا اسعدك الله في دنياك وآخرتك واحمد ذلك على جميع عواقبك فهذا
مبدا قولنا في مطلوبك من المقدمات الاولى الواضحة الحقة
المعقولة بلا متوسط ان كل الاجرام التي ليس منها شيء اعظم من شيء
متساوية والمتساوية ابعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل وبالقوة وذو
النهاية لا نهاية له وكل الاجرام وكان اعظم مما كان قبل ان يزاد عليه

ذلك

ذلك الجرم وكل جرم متناهي العظم وهذا واجب ايضا لكل عظم
ولكل ذي عظم وان الاصغر من كل اثنين متجانسين يعد الاعظم
منهما او يعد بعضه فان كان جرم لا نهاية له فانه اذا فصل منه جرم متناهي
العظم فان الباقي اما ان يكون متناهي العظم واما ان لا يكون
متناهي العظم فان كان الباقي متناهي العظم فانه اذا زيد عليه المفصول منه
المتناهي العظم والذي كان عنهما هو الذي كان قبل ان يفصل منه
شيء لا متناهي العظم فهو اذن متناه لا متناه وهذا خلف لا يمكن وان
كان الباقي لا متناهي العظم فانه اذا زيد عليه ما يوخذ منه صار اعظم
مما كان قبل ان يزاد عليه او مساويا له اعظم مما لا نهاية له واصغر الشيئين
المتجانسين يعد اعظمهما او يعد بعضه وان كان يعده فهو يعد جزء
لا محالة فاصغرهما مساوي الجزء واعظمهما او بعضه والمتساويان هما
اللذان متشابهة ابعاد ما بين نهاياتهما واحدة فهما اذن ذوا نهاية
لان الاجرام المتساوية التي ليست متناهية هي التي يعدها جرم واحد
ويختلف نهاياتها بالكم والكيف او المعا فهما متناهيات والذي لا نهاية له
يعد له الاصغر متناهي وهذا خلف لا يمكن فليس احدهما اعظم من الآخر
وان كان ليس باعظم مما كان قبل ان يزاد عليه فقد زيد على جرم جرم
فلم يزد شيئا وصار ذلك مساويا له وحده جزء له والجزء والذي اجتمعا
فالجزء مثل الكل هذا خلف ولا يمكن ان يكون لا نهاية له والاشياء المحمولة
في المتناهي متناهية ايضا اضطرارا وكل محمول في الجرم فتاه اذ الجرم متناه

المحمول

الكل متناه وكل محمول فيه ايضا واذ جرم الكل ممكن ان يزاد فيه بالتوهم
زيادة فائية الى ان يتوهم اعظم من ذلك دائما فانه لا نهاية في التزيد
من جهة الامكان فهو بالقوة بلا نهاية اذ القوة ليست شيئا غير الامكان
فهو بالقوة بلا نهاية اذ القوة ليست شيئا غير الامكان ان يكون الشيء المقول
هو بالقوة وكل ما الذي لا نهاية له ومن ذلك الحركة والزمان فاذن الذي
لا نهاية له انما هو في القوة فاما في الفعل فليس يمكن ان يكون شيء لا نهاية له
لما قدمنا واذ ذلك واجب فقد وضح انه لا يمكن ان يكون زمان بالفعل
لا نهاية له والزمان زمان الجرم الكل اعني مدته فان كان الزمان متناهيا
فان آنية الجرم متناهية اذ الزمان ليس بموجود ولا جرم بلا زمان
لان الزمان انما هو عدد الحركة اعني انه مدة تعدها الحركة فان كانت
حركة كانت زمان فان لم تكن حركة لم يكن زمان والحركة انما هي حركة الجرم
فان كان جرم كانت حركة وان لم تكن حركة لم تكن حركة والحركة هي تبدل
الاحوال فتبدل مكان كل اجزاء الجرم ومركزه او كل اجزاء الاجرام فقط
هو الحركة المكانية وتبدل مكان نهاياته اما بالقرب من مركزه او البعد منه
هو الربو والاضمحلال وتبدل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة وتبدل
جوهره هو الكون والفساد وكل تبدل فهو عاد مدة الجرم وكل تبدل فهو
الذي زمان ومن التبدل الائتلاف والتركيب لانه نظم اشياء وجمعها
والجرم جوهر وابعاده ثلثة اعني الطول والعرض والعمق فهو مركب من
الجوهر الذي هو جنسه ومن الابعاد التي هي فصوله وهو المركب من هيولى

جرم

وصورة

وصورة والتركيب هو تبدل الحال التي لا تركيب له والتركيب حركة فان لم تكن
الحركة لم يكن التركيب والجرم مركب كما اوضحنا فان لم تكن حركة لم يكن جرم فالجرم والحركة
يسبق بعضها بعضا وبالحركة والزمان لان الحركة تبدل والتبدل عادة مدة
المتبدل فالزمان مدة تعدها الحركة ولكل جرم مدة هي الحال التي هو فيها
انيته اعني الحال التي هو فيها ما هو والجرم لا يسبق الحركة كما اوضحنا والجرم لم يسبق
مدة تعدها الحركة والجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضا في الانية
فهي معا وكل تبدل مفاصل مدة والمدة المفصولة هي الزمان وقبل كل فصل
من الزمان فصل الى ان ينتهي الى فصل ليس قبله فصل اي الى مدة مفصولة
ليس قبلها مدة ولا يمكن غير ذلك فان امكن ذلك فان خلف كل فصل
من الزمان فصلا بلا نهاية فاذن لا يمكن ان ينتهي الى زمن مفروض
ابدا لان ما لا نهاية له في المقدمة الى هذا الزمن المفروض متصاعدا
في الارتفاع الى ما لا نهاية له فان كان زمن لا نهاية الى زمن محدود معلوم
فان من ذلك الزمان المعلوم الى ما لا نهاية له من الزمن معلوما فيكون
اذن لا متناه متناهيا فان كان ما لا نهاية له من الزمان معلوما
يكون اذن لا متناه متناهيا وهذا خلف لا يمكن وايضا ان كان لا ينتهي
الى الزمان المحدود حتى ينتهي الى زمن قبله ولا الى زمن قبله حتى ينتهي
الى زمن قبله وكذلك بلا نهاية وما لا نهاية له لا تقطع مسافته ولا يؤتى
على آخرها فاذن لا يقطع ما لا نهاية له من الزمان حتى ينتهي الى زمن محدود
منه والا انتهاء الى زمن محدود موجود فليس الزمان مقبلا من لا نهاية بل من نهاية

اضطرارا فثبت مدة الجرم بلا نهاية وليس ممكنا ان يكون جرم بلا مدة نهاية
الجرم ليست لانهاية لها فابدية الجرم متناهية ممتنع ان يكون جرم لم يزل فالجرم
اذن محدث اضطرارا والمحدث محدث المحدث والمحدث من الاختلاف
فالكل محدث اضطرارا اعني ليس والمحدث لا يخلو من ان يكون واحدا وكثيرا
فان كان كثيرا فهم مركبون لان لهم اشتراكا في حال واحدة تجمعهم اي انهم
اجمعون فاعلون والشي الذي يعمه شي واحدا انما يتكثر ان ينفصل بعضه
من بعض بحاله فان كانوا كثيرا فبهم فصول كثيرة فهم مركبون مما عمهم
ومن خواصهم اعني ما لكل واحد دون الآخر والمركبون لهم مركب لان
ومركبا في الاضافة فيجب ان يكون للفاعل فاعل فان كان واحدا
فهو الفاعل الاول وان كانوا كثيرا ففاعل الكثير كثير دايما فهذا يخرج
بلا نهاية فيكون شي بالفعل لا نهاية وقد اوضحنا بطلان ذلك
فليس للفاعل فاعلا اذن ليس للفاعل كثيرا بل واحدا غير متكثر سبحانه
وتعالى عن صفات المحدثين لانه خلقه لان الكثرة في كل الخلق موجودة
وليس فيه شبه ولانه مبدع وهم مبدعون ولانه دائم وهم غير دائمين لان
ما تحرك تبدلت احواله وما تبدل فغير دائم فلاحظ هذه المعاني ايها الاخ المحمود
بعين عقلك الجلية واقتنها الحيوة نفسك الزكية
واصبر نفسك على اقتفاء آثارها الخفية تفض بك الى سعة
اقطار المعرفة م م



كلمات افلاطون

في تعليم السياسة الملوكية والأخلاق الأخفيا ربانية

[illegible]

نكت التقطت وجمعت عن افلاطون في تقويم السياسة الملوكية والاخلاق الاختيارية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال افلاطون لا تصحبوا الاشرار فانهم يمنون عليكم بالسلامة وقال اذا اقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تقسروا اولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال لا تطلب سرعة العمل واطلب تجويده فان الناس ليس يسالون في كم فرغ من هذا العمل وانما يسالون عن جودته وقال لا تحقرن صغيرا يحتمل الزيادة وقال لو لم يكن في الترفه الا احتمال العادات الردية لكان كافيا فيها وقال عطية العالم شبيهة بمواهب الله جل وعز لانها لا تنفد عند الجود بها ولكنها توجد بكمالها عند معيدها وقال زيادتك كلمة في مخاطبة المحتاج اليه من زيادتك درهما في اجرته وقال من فضيلة العلم انك لا تستطيع ان يخدمك فيه احد كما يخدمك في سائر الاشياء وانما تخدمه بنفسك ولا يستطيع احد ان يسلبك اياه كما يسلبك غيره من القنية وقال احسانك الى الحر يحركه على المكافاة واحسانك الى الوغد يحركه على معاودة المسالة وقال ان انكرت من احد شيئا فلا تطرحه واحمل فكرك في جميع اخلاقه فلكل شخص موهبة من الله جل وعز لا يخلو منها وقال الشرار يتبعون مساوي الناس ويتركون محاسنهم كما يتتبع الذباب المواضع الفاسدة من الجسد ويترك الصحيح منه وقال اذا قوي الوالي على عمله حرك ذا المملكة على حسب ما في طبيعته من الخير والشر وقال اذا صادقت رجلا وجب عليك ان تكون صديق صديقه ولا يجب عليك ان تكون عدو عدوه لان هذا انما يجب على خادمه وليس يجب على مماثله وقال ليس من اهل الحكمة وقال لا تمدح احدا باكثر مما فيه فانه يصدق عن نفسه فيكون ما تزيده اياه تنقصا لك وقال لا تركبن امرا حتى تصطلح فيه بين العقل والشهوة فان العقل وحده يحسن حالك والشهوة وحدها مردية لك وقال موقع الصواب من الجهال مثل موقع الجهل من العلماء وقال اذا بلغ المرء من الدنيا فوق مقداره تنكرت اخلاقه للناس وقال اذا احسن اليك احد فلا تخرج اليه بغاية برك ولكن اترك منه شيئا تزيده اياه عند تبينك منه الزيادة في نصيحتك وقال لا تفارق طاعة الراي والصبر في كل امورك فانك ان لم تحرز الحظ الذي تتبعه كنت قد احرزت العذر وقال اظهر البشر للمنعم عليك ولعدوك فانهما يملكان رقك وقال ينبغي للعاقل ان يذكر عند حلاوة الغذاء مرارة الدواء وقال ليس تسلم مودة متعاملين حتى تكون رغبتهما في الصداقة اكثر من رغبتهما في المعاملة وقال حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة وحركة القوة الفكرية تلقاء العلة وبهذا تساس الطبقات الثلث من الناس اما الطبقة العلية فبالحجة واما الاوساط فبالرغبة واما السفلة فبالرهبة

وقال اخرجت كثيرا من الملوك الغيرة على المراتب الى ان حبسوا
المنازل على اهلها ومنعوا كل انسان من الخروج عن منزلته وهذا
خطا منهم بعود ضرره في ذلك الموضع من العالم بعد مدة وذلك ان
القوم اذا تناسلوا في مرتبة او صناعة اضروا فيها الى ان تتلاشى
فضائلهم وقال يحتاج الملك ان يكون من عامته في ستر فانه ان آنسها
هان عليها والعلة في ذلك ان في طباعها ان يهين بعضها بعضا
ولا يوقره فكل من تسلط له جرى مجرى بعضها من بعض وقال
الفجة في الانسان اعماه عمى فكره عن اكثر ما يطرى عليه فهو
بعضها مستهينا بها لانه لا يتامل مقادير ها وقال حقيق على الملوك اذا عفوا
عن قتل رجل ان يجعلوا حياه في حفظ وقال اذا قامت بجنبك المناظرة
على كريم اكرمك ووقرك واذا قامت على خسيس عاداك واضطغنها
لك وقال فضل الملوك على حسب خدمتهم لشرايعهم واحيائهم سننها ونقصهم
على قدر اغفالها وتخطيها وذلك ان خدمة الشريعة تحركهم للعدل والى
ان يعطوا من انفسهم ما يجب عليهما كما ياخذون من خاصتهم وعامتهم
ما يجب عليهم وقال نظام امر المملكة بالملك وترتيب اصحابه على حسب نظام
قوى نفسه وقال اذا اردت سوا بعدوك فاستعمل خلافه فانك
لا تجدها باسرها كاملة ولا بد من ان يلحقها النقص فادخل الحيلة
اليه من غيرته فانه لا يفوتك وقال الحسود ظالم ضعيف يده عن انتزاع
ما حسدك عليه فلما قصر عنك بعث اليك باسفه وما ثبت في الصحف

الصغرا التي تقرا في قرابين الهياكل لا يرتفع الحسد عن احد الا رحمه
الناس وقال السخي يحتاج عند جمع المال وبخل عليه في ذلك الوقت المسالة
لان طريق الجمع غير طريق البذل وقال لا تظن بكل من منع ما يسال انه
بخيل فقد يمنع من طلب السلامة من الناس ومن يكره مداخلتهم له
وانفتاح ما لا يملك غلقه منهم ومن يحتاج الى تكلف الاعتذار لهم
والانتصار لنفسه منهم فيرى ان يغلق ابواب هذه البلاعة وقال الفرق
بين المعرفة بالشي والعلم به المعرفة تذكرك ما قد ثبتته والعلم به ان تثبت
في نفسك من امره ما لم تتصوره قبل ذلك وقال ان استطعت ان ترى الملك
غناك عنه وليس بانك توهمه كثرة الجدة ولكن ليعلم ان القليل يقيم
احوالك كما يقيم الكثير احواله فافعل فانه ادوم لسلامتك عليه وقال
اذا قدمك الملك فلا تقبل من احد من الناس ما تلقى الملك به فربما تم
بذلك كيد الكائد لك وقال اذا اشتملت على امر ملكك فلا تلابس لذة
ولا تبغها في الوقت الذي تخلو فيه لذلك واستعمل الجد والتدبير في الوقت
الذي يهزل فيه فان دعاك الى مشاركته فيما شرع فيه اعلمه انه لا يجب
ان يجتمعا على الهوى لئلا يعيب نور العقل عن تلك المملكة وقال اذا اخصصت
بملك فلا تخبره باحب اخوانك اليك فانه ربما تغيرا لك فكادك فيه بالاساءة
اليه وان سوا اليه تقديمك لاحد اخوانك فاعلمه ان ذلك لصلاحه
وخوفه من ربه وانه كثير التبتل فان هذا يزيدك عنده ويبغض اليه الاقدام
عليه بالسوء وقال حرام على الملك السكر لانه حارس المملكة ومن القبيح ان يحتاج

فضل الملوك [illegible]

فالفرق [illegible]

الصغرا

لعارض الى من يحرسه وقال ينبغي للملك ان لا يثق على العقوبات والا
الحد ودعيه فان هيبة اهل مملكته توجد بمن العقوبة اليه وقال
اسرع الاشيا ضررا الخطا في السفينة وفي مجالس الملوك وفي مناجزة الحرب
وقال لا تتبع مملوكا قويا لشهوة فان له مولى غيرك ولا عضوا فانه يتعلق
في رقك ولا قوى الراى فيعمل الحيلة عليك ولكن اطلب من العبيد
الحسن الانقياد المطيع الفرق البنية الفرح الشديد الحيا وقال الحاج عن
انطباع المعقولات في النفس وذلك انما افرط حدة تكون في الانسان ولا
والنفس تشبه ذبالة القنديل والطبيعة تشبه زيته فاذا زادت قوة احد
منهما على الاخرى بطل نظامها وقال الدين في اكثر الاوقات اعظم محنة منه في
الحال التي احتيج اليه فيها لان الصيانة به تقوى وتباين الاخلاق وصاحب
مرهوف مصر وستانس فيه وليس يستحيله الامن صغرت عنده قيمة
نفسه بنره وضاعت مواردة وقال من سجايا الحر ان يكون صبره على
استصلاح من دونه اكثر من صبره على استغنائه من فوقه واحتماله لمن
ضعف عنه اكثر من احتماله لمن قوى عليه وقال ما مدت اليه فيه
الاشيا وتعامل به الناس في البلدان فهو شبيه بالملوك يصلح الملك
بصلاحه واستجادته ويفسد بفساده واستعمال البخس فيه وقال الانذال
يطردون بالايحاش والاحرار يطردون بفرط التخفي وقال اسرع
الاشيا الى اخلال النفس تجرع الغايظ وقصور العادات وترك الفكر
ونضاحك ذوي المجون بذوي العقول وقال ينبغي للعاقل ان لا يتكسب

الا بزيد ما فيه ولا يخدم الا المقارب له في خلقه وقال اذا خدمت رجلا
رئيسا فتبين ما يحتاج اليك فيه فان المستخدم اما ان يكون انقص
منك فيما استخدمك فيه واما ان يكون ازيد منك فيه والناقص يحتاج
الى ان يقبل تفويضه ولا تتركن شيئا من امره بغير تامل والزايد عليك
فينبغي ان تطالعه على ما عملت به وتحرز الحجة عنده في كل ما اثبته فانه
انما يستمك مقام حافظ عليه وقال احرص ان عاشرة مطربك ومغريك ومن قربت
همته منك وقال انما الملك صورة من صوراتك فلا تبذله الا لمامون عليه
وحضوره وقال من تعلم العلم لفضيلته لم يوحشه كساده ومن تعلم لجدواه
انصرف عنه بانصراف الحظ عن اهله الى ما يكسبه وقال لا تتوقف شرايط الامل
وما توجبه لها العدل في الازمان المضطربة فيضيع سعيك وتنسب الى التخلف
بما تعانيه ولكن ناسب بعملك طبيعة الزمان ما لم يقدح في مروتك ودينك
واخلاقك فاذا ابلغ هذه الثلاثة فخذ عما في يدك منها والا خرجت من
نفسك اكثر مما تزيده في ذات يدك وقال لا تنظرن الى حد بالموضع الذي رتبه
فيه زمانه الطبيعي وقال ليس يحسن الفضل الا في اربع الدين والعز والايام
والعائلة وقال من رجع الى شرف اصله شرف نفسه فقد قضى الحق عليه واستحق
التفضيل بالحقيقة ومن اتكل نفسه واعتمد على شرف آبائه فقد عقهم واستحق
ان لا يقدم بهم على غيره وقال لا ترغبن الى من قصرت همته عن همتك وزاد
حرصه على حرصك وكانت حيلته اوسع من حيلتك وقال اذا خدمت من هو
اقوى منك في امر من الامور فاظهر له فيه من النزاهة وحسن المواظبة

ما تعول به رجحانه عليك فان حذرت من انت اقوى منه فاكفه
مونة التعب به ووفر عليه العابرفيه وقال العلم لا يجب الا الى من
تدرج على السطوح وقال ليس يجب الحمد والذم الا لمعتمد الجميل والقبيح
وقال ينبغي للحاكم ان يتملك الحدود ويرفق ولا يخشن على اهل
الجرائم فلولاهم ما جالس مجلس الحكم عليهم وقال من تفضل الشيخ مقامه
في رق الامل واستنارته ما ضعفت من شهوته ومن فضله ان يبيح
لطالب الغنا بذكره ويعصم الاحداث عما يغريهم ويورطهم في
مكروهه عاقبته ويجتهد ان يثبت بازا كل رذيلة اقترفها
فضيلة قبلها بين اجزائه وقال الاكل يستمري الاطعمة الموافقة له ويستمرئه
الاطعمة المخالفة لطبعه وقال اذا طلبت المال فاجعل زمان الاكتساب
اطول من زمان الاستمتاع واذا طلبت العلم فاجعل زمان الارتياض
به والفكر فيه اطول من زمان الجمع له وقال ليس ينتفع بالعلم ولا بالمال
سارق لها ولا محتال فيهما لان هاتين الرذيلتين لا يكونان الا في نفس
قبيحة التركيب والنظام لا يزكو فيها شي تملكه ولا يثمر وقال لا يمكن ولذلك
تقريب علم الشي على المتعلم وايصاله اليه من غير تعب المجتهد فيه فان
هذا يعدم حفظه ويخرب استنباطه ولكن توضح له وتخلي بينه وبين
اجالة الفكر فيه وسدده الى طريق الصواب فاذا تبينت الجهل
فيه فافتح عليه وقال لا تياس من خير من ضعف من المشايخ من الاشتغال
حتى تتبين ما معه من التجارب فان كان موسرا بها فالحاجة اليه ماسة

وان

وان كان صفرا منها فقدار نفعت الرغبة فيه وقال اذا احتجت الى
المشورة في طارٍ عليك فاستخره بداية الشان ورده الى المشايخ بعقبه
وحسن الاختيار فيه وقال راي من وراك في المعرفة لك امثل من رايك
لنفسك لانه خلو من هواك وقال الكريم من الملوك من لم يقتصر على مكافات
من اسدى اليه الجميل حتى يكون متكفلا بقضاء ما وجب عليه الاجراء
في زمانه لمن احسن اليهم ويكون مكارمهم دينا عليه لذوي الفضل
حتى يكافيهم عليها ويقبل عثراتهم بها وقال اعظم قربة المرئوس الى المرؤوس
الرحمة والكرم رابع المرؤوس الى الرئيس الطاعة وقال لا تطيعن فاسقا
لك فيما تنقض من مروتك وتخطر بك وكن عونا له فيما سوى ذلك وقال
لا تطيعن احدا في معصية من هوا قدر عليك منه فتتعرض من المكروه
لاكثر ما تصديت له من الصلاح وقال طاعة الصبر على النوايب اسهل من
الاسترسال الى الجزع والاجتلاب مع قوته المرديه وقال من ملك نفسه الطامحة
عن ذويها وقال الرتبة تجب على نلته فاقل يجري عليه حكم جاهل وفوق في
امر ضعيف وكريم يرغب الى لئيم وقال اول الطب اساس لتعليل ولتثبت
في الاستدلال بالاعراض للعلة على اسبابها واختيار ما سهل على العليل
من الادوية والتدبير وقال اذا سعى الرئيس ضيع الفرصة وترفع من
الحيلة وانف التحرز وظن انه يكفيه نفسه نفذها يصل اليه من سدد
نحو نجيد عوينه فاضحة ومقاتله بادية في الصحيفة الصفراء بالبها
الانسان الكثير في هذا العالم حسن صنعك عن اعين الفراق له

ودكران

صبوة اشرف منها من همزة ملكوت السموات ببصره ونحاريرى عليه
وقال اختل النفوس نفس صبرت على الاضاعة للذة وقال من تمام امانة
الرجل كتمانه للسر ورفعه التاويل وقوله المجهول على ظاهره الشجاع
يختار حسن الذكر على البقاء والجبان يختار البقاء على حسن الذكر
وقال المبادرة الى حسن المكافاة يمنعك من رق المحسن ويرفعك
الى الصلة ويذخرك عنده جميل المراجعة والامساك عن مانع القدرة عليها
تُرذلك وتدل على نقصان عندك وجمود في طبعك عن الخيرات
وزيادة من الانفعال على الفعل وقال الانس بالعيب انفع منه وقال
اذا حاكمت رجلا فليكن فكرك في حجته عليك اقوى من فكرك
في حجتك عليه واحذر ان يسبقك الطائفة شفقت عليه مفارقة العالم
لانه لم يعد للظاعن عنه عنه ولا زاد فيضيع سعيه ويكثر اسفه ومن
خدم الظاعن عن هذا العالم احتجب باسباب العيوب وتنزهها بامرها
وخلصها من لبوسها فاراحها من مصارعة ما يعصر بها وينقض
فضلها وقال عاشروا الناس معاشرة من الصلة آثر عنده من القطيعة
والاحتمال اغلب عليه من التجني واعلم انما يخرجهم الى التعدي
والاخلاق الذميمة اعراض وظنون فاسدة تعتريهم فتوقهم
واعذرهم وقال من غلب الشباب وساعدة الحظ عليه ولم يثنياه
عن الامور الفاضلة فهو القوي وقال احذر مصارع الدالة واعظمها
ما تحرك معه الغضب فان كسرة لا ينجبر وجرحه لا يندمل اذا عفى

الملك

الملك البعيد الهمة ان يأنف الصنيعة ويحب الشكر ويأنف من
الاعتذار وقال اذا خلطك الملك بنفسه وبلغ بك قريبا من منزلته
فلا تقس ما اوجبه العدل لك منه فانك ان ثابرت عليه
حفظت منزلة يبقى لك عودها وحسن الطمانينة فيها وان جلبت
معه فيما حركك عليه الهوى لم تتقرع الايام بذلك المحل وحطك
في الدلال الى دون منزلتك في الحقيقة لا تتركه بغير معاشرين
والنزول يستوحش ممن معه في غربته وينزع الى اهله فيها ولا
يقبل غيرهم لما في طبعه من الاقتصار على من خلفه دون غيرهم
كلما احملت الحر عليه احتمله ورآه زيادة في شرفه لا التماس حظ
جزء من حريته فانه يأباه ولا يصيب لديه وقال من خدم الخير لم تذله الا
الطبيعة لا ينبغي للمرء ان يتعلق سوء الظن الا عند انقطاع الرئي بتلك
عادة الامر في صدنه وقال اذا تحركت صورة الشر ولم تظهر ولدت
الفزع واذا ظهرت ولدت الالم واذا تحركت صورة الخير ولم تظهر ولدت
الفرح واذا ظهرت ولدت اللذة وقال زينة الانسان ثلثة
العلم والمحبة والحرية وقال منع اللئيم البر والتكرم مع اعطائه
حقك احسن من بذل السخي بالاستخفاف والتهاون
وقال ينبغي للحر ان يصون عرضه من وهمه وحرصه وقال
العزيز النفس هو الذي لا يذل للفاقة وقال افضل الملوك من بقي
بالعدل ذكره واستملى من اتى بعده فضائله موت الملك

بدو حركة الزهد من نفوس الخواص فى هذا العالم وعبرة العوام
وقال اعرف للاشيآء فضلها تعرف فضلك وانظر اليها من جهة جواهرها
ولا تاملها من جهة اعراضها فان محبتك لها تدوم وانتفاعك
بها نعيم وقال التراب يكشف عن المتمنع ستر التمنع وكذلك الصدق
لا تستعمل الظن حيث ينجع القول وقدم العدل تظفر بالمحبة وينبغى
للعاقل ان يربى صداقته بجميل الفعل وحسن التعاهد كما يربى
الطفل الذى ولده والشجرة يغرسها فان ثمرتها ونفعها على حسب
الافتقاد لها وقال لا تكن احدا فى الظاهر بما تابته فى الباطن
واستحى من نفسك فانها تحفظ منك ما غاب عن غيرك لا تفعل القبائح
لا فاعلك لوم ولا تجرد شهوتك من العقل اذا هى جمحت بك واستعن
عليها نفسك والا كنت بهيميا وقال الحزم وفى ما يجب عليه وتسامح
بكثير مما يجب له وصبر من عثرة على ما لا يصبر منه على مثله وكانت
حرمة القصد عنده توازى حرمة النسب وذمام المودة له يجرى
ذمام الانتمآء عليه وقال لا تذمن رذيلة ظهرت فى احد من الملوك
عنده ولا تنهاه عنها فان الامر والنهى ... دونك ولكن اذكر له
الفضيلة التى خرجت تلك الرذيلة عنها وحسنها عنده فانه يلزمها
ويضرب عما ظهر منه من تلك الرذيلة وليس تحظا باحد انجح منه
بالملك ولا اقدر على حمل الناس منه لانه يحركهم كلهم الى نظام ... ى
ويعتد نفوس من يليه وقال اذا اشتد فرحك باقبال سلطانك عليك

صداقة م

نفد ابتدا بك لشكر وبهاته ان ترى الناس بغير مقادير هم ويسهل
عليك ان تستدم اليهم وقال لا تشرهن على ملك فى احد ما تكون ان يعمله
فى امرك اذا احالت محلة وقال اذا نابذك عدوك بين يدى ملك فلا
تكلمه الا باذنه واذكر له انك لا تطلق لسانك فى مجلسه جلالته
عندك بجميع ما يحضرك فيه واظهر التهاون بقوله والتبسم منه فانه
يستشيط وانت وادع وقال يقع به التهمة وانت آمن واصب على من
تذمت خلطتك به فان بينك وبينه مناسبة سماوية وقال اذا اردت
ان تعلم ثبات جدة صاحبك فتبين رقته على من اضاع من ذوى
الجدات فان كانت قوية فقد احرز لصيانتها حظا قويا وان لم يبه
بقصد ذوى الجدات بالنقص ويعرضهم للمكاره ومن زالت عنه
الجدة بالغلطة فترقبه والامره وقال ما تكاد الجدة تهدى الى صاحبها
صد بقائه خير ولا تكاد الشدة تهدى صد بقائه شر وقال المحبة
الصادقة للفضل ان تضعها موضعها ولا تحملها فوق طاقتها بلغاء
العقل وميلها فرط الشهوات فى النواميس وقال ايناس الحنا نفت
افضل من الطعام الجايع وقال اعظم من فقد النعمة ما يتخلف فى
نفوس من زالت عنه من الشهوات المردية والمذاهب الذميمة
وافضل من فقد الشدآيد ما يتخلف فى نفوس من زالت عنه
من قوة الصبر وذكا الجوارح وسلوك النفوس الى الامر المحمود
وقال عزيم المرء يشبه ابطه ان اغفله فضحه وابدى عورة منه

كانت مستورة وقال اذا استبان الملك منك فضلا عليه في بعض
القوى وادعى لنقص عنه في قوة اخرى قوية فيه فانك تخف على
قلبه وقال ازد في تواضعك للملك بمقدار زيادة ترفعك فان
استعفاك من ذلك فاعلم ان ترك ذلك اثم وان في تخطيه
حرجا عليك فان غب ذلك محمود لكلا يقصدك الملك في تابع لك
او في شي من امورك فليكن طلبك العذر له في ذلك اشد من
طلبك الحجة التي تعصم منه ولا تتاثر بكلام الاتباع فيه وانظر اليه
و لدوك فضلا عن عزم تعيين الملك فسلم من الخرافة اكثر
استشفاء الملوك من يخدمهم على كثرة ما يحتجبون من الاموال
ويملكون من الضياع والالات فاذا تاملت من هذا ما يستكثره فرده
اليك وعرفه انك تجمعه له باسمك والتزم هذا له وان اظهر
كراهته وقال الحاذق بالسياسة من الملوك من استخدم افاضل
في الناس والرذائل كما تستخدم الطبيعة فضول الاغذية فتجعلها
في اشياء ينتفع بها وقال ليس يطول التذاذك بشي حتى ولا طبعي
لانه سريع النقل والحركة وانما يثبت لك الالتذاذ بالاشياء العقلية
التي تثبت ولا تحتاج الى حراسة هيولاها وقال احسانك الى من كان
من الشرار والحسدة اغلظ عليهم من موقع اسائتهم منك لانك تنعم
به ما تطلع نفوسهم اليه من تمام كيدهم لك وبلوغ المحبة فيك ليس
ينكسر منهم باحسانك الا من افرط به ضيق حواله وكان فيه ضعف

عن المعاركة وقال انفر من الكذاب من كذب لغيره واخش
من الظالم من ظلم لسواه وقال البخل يحسن للرفيع المتواضع
وللنبيه الخمول وللموصول الوحشة والتفرد ويحبب اليه
ان يكون رغبة بعد ان كان راعيا خوفا من غلظ المؤن
عليه وهو مع هذا ضعيف القلب عن المقاومة والسخاء في ضد
هذه الحال والاعتدال الاخذ باحسن ما فيهما وقال اذا امرق منك
تابع الى عدو لك فلا تتبعه سوء ذكر ولا تطلق ذلك فيه لغيرك
وحافظ على اسبابه واشع ان خروجه عنك عن مواطاة بينك وبينه
وانك نصبته لتخبر عليك وهو لا يظهر على لسانك ولكن اطلقها
وانكرها بنادى منها فانك تقدر بذلك محالة وتلين فوته عليك
واحذر ان تونبه من حسن المراجعة بنوى الايقاع في اسبابه
وقال اذا حاولت امرا فلا تجمح ولا ترمه باكثر جهدك ولكن فيه
كالملاح في قطع عرض البحر يسترق الخبرة والرياح ويتعمل الا خلاص
فيما يحجز عنه لانه ربما كان الاغراق في الامر سببا لفوته و
الاخطار بصاحبه فيه وقال حيث يزيد القول ينقص العمل
وحيث تقع التهمة يضعف الاسترسال وقال ليس ينبغي للعاقل
الحسن الحال ان يفرح بموت عدو له لان الطبيعة لا تتركه بغير
عدو ولكن ينبغي ان يكون فرحه مشكلا بارتفاع عداوة
الخيار له وميل الشرار اليه وبتهلك عليه ما سوى ذلك لا تظهر الاسف

على شئ اغتصبته فى هذا العالم فلو كان لك فى الحقيقة ما وصل اليه
غيرك وقال الزمان الردى يقلب اعيان المنعمين الى المنع ولا اساءة
بما يظهر فيه من كفر الاحسان ومقابلة الجميل بالقبيح وقال لا يغرك
ما شاع عن رجل الى الايثار له او الى الانحراف عنه واخلط مع
الاشاعة عنه الاختبار له وقال ينبغى لمن طال لسانه ان يحدث
بغرايب ما سمع فان الحسد والحسن ما يظهر منه يحملهم على تكذيبه
وترك الخوض فى الشريعة والا حملهم المنافسة له على تكفيره وقال
من اراد من الملوك ان يحسن عند الناس ايامه بعده وتحلى
سيرته فليحترز الحجة فيما عمله ولا يجاهر بعقوبة خارجة عن الشريعة
ويبسط يده فى ضعفائهم والمنزل والجسد مرض فى مراض كل واحد
منهما وقال انما نقص بلاغة المحررين لانهم قد صرفوا اكثرعنايتهم
الى تقويم حظوظهم وليس يستطيع المقتنى بجهتين كما يستطيع
المقتنى بجهة واحدة وقال من بعض وصاياه لتلاميذه لتكن عنايتكم
فى دنياكم بما يصلح به معاشكم وفى دينكم بما يرضى به خالقكم عنكم
وقال وقيل له كيف ينبغى للرجل ان يصنع لئلا يحتاج فقال
ان كان غنيا فليقتصد وان كان فقيرا فليد من العمل وقال
لا تدفعن عملا عن وقته فان للوقت الذى تدفعه عملا وليس
تطيق ازدحام الاعمال لانها اذا ازدحمت دخلها الخلل وقال
اول ما يغبن الغابن نفسه برضاه بثمرة الخديعة وتفضل

بملكه وقال نعم الآلات ... ان يطلب
الآلات احسن حالا لانه وقال ... بالحكمة

ابا ها على ثمرة الاحسان التى لا يغتر فيها وقال من اجتلب مع صحبة اهدى
السرور الى من عاداه وقال يحتاج الوزير الى جوامع ما اخذه الوزير
عليه ويجد رهبة ويحتاج الملك الى جوامع ما اخذه الوزير حتى
يقف على عرض كل وارد وصادر وكذلك ما يطلق وقال اعطاؤك
الانسان ما لا يحتاجه يفسد نفسه ويعلمها التعبد للبخت وقال
اذا اردت ان تنجح لمن عنيت صلاح الحال والنفس فحركها
بعض عمرك واستخدم ما افضل ما فيه من مهمك واغمر بصنيعه
وعايدته ولا تعطه شيئا عادة فيطلب الفرج بغير اسباب الفرج فتفظ
فى مزاحك مع الملك ان يعظم اضرارك باحد من الناس فربما
جرى هذا فى عرض كلامك فتاتيه ولا تلحق له بالا ويكون
بك بوار خلق كثير وقال اقبح من فاقة الغنى رجوع الآمال
عنه وخضوعه من دونه فى حراسة ما فضل عن حاجته وقال
الزهاد هم الذين لم يجتهم بحر الطبيعة وقال تطرق المعايب يوسن
الطباع حتى يطمئن الرجل منها الى ان ينكر ويحرج فى كل يوم فى
اسوء من معرضها فى امسه وقال يحتاج من افضى الى نعمة ان
يداري عنها الحاسد عليها والمتأول فيها والمحروم منها والمتعص
من الاستطالة بها فان العزم من ارباب النعم لا يفكر فى احد
من هولاء وانما ينظر الى عدد المعاملين فيها فيحاكمه الى المحنة ويصح
العذر فى كل كافة الناس ويترك غامض اسرار وقوع المكافاة

فيها وقال اكثر من لجات اليه في المغنه المحارسة لعدوك البعيد الثقة
الحديث لفكر العيور على الانداد الذي لا تمكنك بتانيه ولا انس
وخيرهم من حسن موقع صغيرك منه ولم يبتغوا الترفع عليك
وخلطك بنفسه وكان له موقع يستعمل معه ما رغبت فيه اليه
وقال افكر في ترمن اضغنته وان كان صغيرا ولا تنم عنه
حتى تمحوه اما باصلاح او بارادة والاصلاح اعود وقال المطبوع
على الخير سعاداته محمودة ومحنة الناس موجعة والمطبوع على الشر
سعاداته مذمومة ومحنته مريحة محبوبة وقال احذر في نصح الملوك
الدخول الى الاضرار بالناس فان ان توفر عليه حظوظه كما توفر
على بعض لعامته ولكن انبع له الاحرار بنصيب من ماله والشكر
والمحبة فانك تحسن بذلك ايامه ولا ينقصه مما احسنت الى الناس شيء
وقال الكريم المحض من غلبت عطاياه من اجل الرقة للقاصدين
له ولم يطلب بها المباهاة ولا المكافاة وقال العز من الملوك من
ظن انه غني عن حسن التدبير مع استقامة الامور لانه لا يرى
خلالها امره في مثل هذا الوقت بمكنه توفير خراجه وانتخاب
رجاله وخدمته العدل والسنن المحمودة في بلدانه وتناوله كلما
شغله الخوف عنه ومنعه منه وقال الانسان في سعيه كالعائم
بكالح الجرية في ادباره ويجري معها في اقباله وقال الحزم من العقلاء
من رای الجاهل بمنزلة الطفل الذي هو بالرحمة احق منه بالغلظة

ويعيره بنقصه فيما فرط منه ولا يعجز بطنه وفي التاخر عن هذا ثم
واحتمال المشقة في تقويمه فان افضل ثمار العالم تقويم من دونه
وقال الدليل على ضعف الانسان انتزيه بالنار والحظ من حيث لا يحتسب
والمكروه من حيث لا يرتقب وقال اذا استشارك عدوك فخلص له
النصيحة لانه بالاستشارة قد خرج من عداوتك الى مولاتك وقال
اقوى ما يكون التصنع في بدوه واقوى ما يكون الطبع في اواخره
وقال الملك كالبحر الاعظم تستمد منه الانهار الصغار فان كان
عذبا عذبت وان كان ملحا ملحت وقال اكثر اضطراب الملك على
الملك من اهل الشجاعة فانه اذا تجاوزهم مواضعهم للقوا
غيرهم بالاستغصار فضلوا كثيرا ممن اولى منهم بالتقدم واخطر
بذلك نظام المملكة فينبغي للسايس الحازم ان يعطي القوى
اقساطها من مملكته ويحرسها عن التزيد والنقص كما يحرس الطبيب
اخلاط الجسد فيردها الى اعتدال الصحة وقال شرف العقل على
الهوى ان العقل يملك الزمان والهوى يستعبد له وقال
من اخذ نفسه بالطبع الكاذب كذبته الطبيعة الصادقة وقال
من فضائل السخاء انه لا يخل الاحسان بصاحبه بجمع المال
وربما نهشا العاقل جمع المال فيه ولم يضع فضيلته ولا خفيت محاسنه
وكثيرا ما يقع اللئيم في الامر فلا يجد فيه الخلاص الا بمعونة
السخي لان اللئيم قد درس بجهله معالم الجاه ودفع كافة الناس

عنه يكاد يتعذر على السخي الامتنان وعلى البخيل التظهر ان
آثرت لزوم بيتك لفساد زمان او تغير سلطان او علو
سن فلن يصل اليه الا بظهور عجز فيك او عبادة شايعة عنك
فان هذين يجريان صاحبهما في اكثر الامر من سوء الحفظ لا تفتش
الى كل الناس هشاشة تحببهم اليك فتضيق ذرعا بهم ولا تصبر
على ما يحبون منك ويؤثرون فيك ولا تنقبض عنهم انقباضا
يوحشك ويمنعك من رفدهم ولكن اول الاخوان منهم بالترحيب
والمفاوضة ومن قصر عنهم بحسن اللقاء والصمت تقتضيه
ليسهل عليك الاستيناف ولا يفارقك صورة التوسعة وقال ان
تخليت من شغل سلطانك فلا تخل من مراعاة امورك كل النظر
وتامل مجاري افعاله فان ذلك يردعنك حوق اغتيابه ويغنيك
عن السؤال عما احدث من رسم فيه وتغيره له وقال اجعل المتصلين بالتفصيل
في المواضع البعيدة منك وانصبهم فيها للنيابة عنك فانك تامن على
ما تقلده لك ومن قصر عنهم ولم يضبط فليكن بحضرتك فانك نسخه كل الضبط
تقومهم بمراعاتك لهم وهم اشبه بالعبيد لانهم لم يملكوا خواطرهم
ولو ملكوها لكانوا من المتمكنين بالفضائل ومن صرفه خاطره
فهو عبد وان كان حرا لآباء اذا اتسعت حالك فلا تعاشرن ذوي
اليسار دون غيرهم وترى انهم اخف عشرة لك واقل مؤونة
عليك من سائر طبقات الناس فان مودّاتهم فاسدة ورياستهم كاذبة

وهم يتذر حرصك ويقسو على اهل المسكنة قلبك وتجحف لهم
نفسك وانت منهم في جهد قائم او تغيير لازم ولكن كاثر في نعمة
الحال اهل النباهة في الراي ليجتمع لك الجدة في المعرفة وذات اليد
ولئلا يغيب بهم عنك علم ما يتوقع من محبوب ومكروه وقال اذا انعم
عليك بنعمة بها فضل عنك فاعلم ان فيها نصيبا لغيرك فتسرع الى اخراجه
تامن بغتة الاستدراك يثقل على الرجال ان ينقل صديقا له من الصداقة
الى الاستخدام او الى المعاملة لانه يحتاج في الاستخدام الى تمكن الهيبة
منه في قلب المستخدم ومناقشته على ما وكل به وردعه عما يخاف
وقوعه وهو في المعاملة يخاف فرط الادلال عليها فيها وقال اذا كنت على
ثقة مما يجادلك فيه انسان فاصرف فكرك الى الجهات التي لحقته الشبهه
منها فانها تفيدكما جميعا على الحق وقال الفضل للفاضلة هي التي تتحرى
المنافع وتعطي ما طال زمانه وكثر عوده من سعيها وخذ منها الا اكثر
ما يعطي ما دونها ولا تشغلها بشيء عن شيء وقال اذا انعم عليك رجل بنعمة
لم يكلفك فيها تواضعا ولا بذلا فانظر وقت سداده اياها اليك
ما تطلب به نفاله فاثبته عليك دينا من ديونك لوقت حاجته
اليك فان الحرية تقتضيه وقيم العالم يجازيك عليه وقال كل شيء
يفضله الانسان يفرون بفضله فضل سماوي يزيد في اعتماده
وتنقص منه فاذا رغبت الى احد في شيء فقدم قبل ذلك التواضع
لحركة الاتفاق لصالح وزد فيه على سعيك مع المرغوب اليه واعلم ان نزي



من امرك ما لا يراه من رغبت اليه فاستحيى من مسالته ما لا يليق به سؤاله
اعدا قيم العالم وقال ومن ساءت مكافاته للجميل واحدم اشرف قواه لارذلها
ومعاندة ما اتضح في معرفته صحته وتتبع كلام الملك الشرير بما تقوى به افعاله
وتتجدد غيظه وقال تحقق الرجا يسترق باطن النية وايجاز الوعد يسترق
ظاهر الفعل والمحبة ابقى على الايام من المخافة وقال اذا احضت بملك فلا تغضب
له الا بمقدار ما تنجح له من المدافعة عنه بنفسك ومالك فانك ان زدت على
ذلك دخلت في جملة المردولين الذين يبسطون ايديهم على غيرهم بما لا
يسمحون به من انفسهم وقال اذا خدمت ملكا فلا تطمع في معصية بامرك
فان اهانة الملك اشد من اهانته وابقاعه اغلظ من ابقاعه وقال امتحن المرء
بفعله لا بقوله وقال اكبر العجز ان لا تعجز وقال وسئل هل يمكن الانسان ان
يعيش مستريحا فقال اذا لم يتاذ من نفسه ولم يوذه اخرون قيل وكيف ذلك
قال يحترس من الخطية ويقنع بماله وقال ما بال المحبين لبعد الصوت يصغر
عندهم كل شيء لذلك فقال لانهم بجهلهم يظنون ان بعد اصواتهم باق ابدا
وقال التفات الحر الى ما سلف اكثر من تامله لما يامل وتوديعه الشاخص
اكثر من استقباله القادم وقال اذا احسنت للرئيس نفسه فقمرها بطامن
بلله واستكثار ما يبذل من عنايته بغير نقص في ذات فليتوقع امر
بقصر احواله وقال اذا كان خصمك عدوا فاحذر طالعه الغضب منه فانه
اعدى لك منه السائر تحت المكر ضعيف الهداية والمسلكة والمطالب
بالممتنع اعمى البصيرة فاقد التمييز والمالك مع الواجب امن السرب

عزيز الجانب ساكن القلب لا يلقاه بعير ما يضره ولا يدهمه ما لم يعتد
له وقال يحسنك للشي يستر بينك وبين محاسنه وقال الرغبة الى الحر تخلطك
به وتقربه بك وترفع سجوف الحشمة بينك وبينه وتقبض اللئيم منك
وتباعدك منه وتصغرك في عينه وقال ينبغي للمعلم الحاذق بالرياسة ان يستقرى
طباع المتعلمين منه فيناسبها العلوم التي يتعلمونها والا تعبهم وخسرهم
ازمنتهم وقال اذا حركك الملك على الخطا فاسرف له الصواب فانه يعدك
الا قدرا عنه بحمد ذلك ويشكره وقال الزمان قليل الوفا سيئ الصحبة كلما قدمت
مساقته لاحد تغيرت صورته وضعف بدنه فلا تحكه عليك فانه
ان قوى على جسمك وقواك فلن يقوى على فضائلك وجميل ما سعيت فيه
وقال الحيا اذا توسط وقف الانسان عما عابه واذا افرط وقفه عما عابه
وما احتاج اليه واذا اتضح خلع ثوب التجمل في كثير من احواله وقال لا تناظرن
احدا بين يدي من ترغب في اقامة جاهه عنده بالمعرفة فانك ان
سلمت من غلطه في اللقاء لم تسلم منه في الغيب وقال ليس يحيى للفضائل الا
من مات موتا اراديا وقال لا تصحبن من هو دونك حتى تكون دونه
في المعرفة او في فضيلة اخرى ولا تخرجن عما جرى به الرسم في المملكة
التي انت بها الا بعد اظهار عذرك واشاعته فانك تكفى بذلك همس
الحاسد وشغب المعاند تمت الكلمات

ما نسخ

كلمات الحكماء

قال افلاطون الالهي

ان المبدا الاول تعالى متفرد بالخيرات والحسنات ومنه وجود كل موجود وكون كل كائن وبه يصير كل شي الى البقا والثبات وقال في رسالته الى وماسوس لا توقع على الواحد له صفات لا نها كله لكيلا يخرج من معنى الواحد الى معنى لا نفس والتصور والقوى ويضيف اليه كثرة او اشيا موصوفا او معلوما ويكون الفضل بدا معلقه بحسنه ولا تشغل كثرة البحث والسعة ولا تتناوله بالاوهام او بشي من الاشيا التي تشبهنا وتلبق بنا فانك اذا فعلت خرجت عن الواحد وتخطت الى الجبوة الفاسدة التي هي حيوتنا قال ارسطاطاليس في الرسالة العامة التي كتبها الى الاسكندر ان الله واحد لا اول له ولا زوال لملكه انشا الخليقة لا من موجود واحدثها لا من متقدمات علو بلا امكان وجود بلا زمان وصفاته ليست في الامكان وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتثنيه علا فقدر وانفرد فقهر لا السكون من صفاته ولا الحركات من سماته دبر بلا ضعف وانشا بلا تحرك لم يبلغه حاسة ولم تناله وهم ولم يلحقه وهن هو القوي الذي لا يعجز والحليم الذي لا يعجل والجود الذي لا يبخل يقصر الالفاظ عن ذكر عظمته ويضيق العبارات عن لوح كنهه لا يتجزا ولا يتكيف ولا يلزمه المائية ولا الانية ولا يحجبه مكان ولا يحاط بابين بل لا ازلية وعلى التغير يجري ملكه دائما وبه يدوم الدوام ويبقى البقا قال ايضا بعض الحكما ان فوق جوهر السما جوهر لا عظم له ولا قدر من الاقدار غير مستحيل بنوع من الاستحالات لا نهاية لقوته ومن اجل ذلك يفعل افعاله بلا زمان

وهو تعالى بذاته فلذلك هو دائم الفعل وليس فعله بحركة ولا فيه شي بالقوة لان الاشيا فيه بالفعل وقوته منبثة في العالم قال الاسكندر في كتاب المبادي ان افضل ما يثبت به المبدا الاول للاشيا فيه البينة الظاهرة اذ ليس يمكن ان يتعلق فيها الاقاويل البرهانية فان البرهان انما يكون من الاشياء التي هي اشد تقدما من الاسباب وكانت المبادي الاول لا شي يتقدمها ولا العاملة سئل ابن سينا عن الوحدانية فقال عجزت العقول عن ادراكه وكلت الالسن عن صفاته واقرت النفوس لوحدانيته ودلت الاشياء على ازليته فنفي كل ما يجوزه العقل حجة تدل على الوحدانية وليس شي خارج من خزانة القابضة وسئل عليه السلام عن التوحيد فقال اذا طلبنا الاستدلال عليه ظهر شهوده ووضح وجوده واذا طلبت الحس ضعف الدليل وبعد الى معرفته السبيل جل ان يوصف بالابتدا والانتها وتنزه عن ان يحل بالمكان والزمان ابعد من الاشيا بالجوهرية لا بالمسافة وقرب منها بالاحاطة لا بالمماسة لا اله الا هو العزيز الحكيم بعض الحكما الطرق الى معرفة الاشيا ثلثة احدها من جهة الحس وهو اول المعارف والثانية من جهة العقل بواسطة الحس والثالثة من جهة الاستدلال الذي يقوم مقام البرهان والباري عز وجل ليس بذي كيفية فيكون مدركا بالحس ولا بذي سمة فيكون معقولا بعقل فاذن لا يمكن اثباته الا من جهة الاستدلال بمصنوعاته المتقنة واياته الظاهرة هذا وعلة الشي في وجوده غير عين الشي كما ترى عيانا ان علة حركات اشخاص الحيوان غير الاشخاص فلو كان ذواتها علة لحركتها

لكانت مع بقائها ابدا متحركة ولما تراها فقط ساكنة واذا صح ذلك وكان العالم
بما يحويه جسما واحدا بعضه متحرك وبعضه ساكن فقد بينا ان حركة المتحرك
وسكون الساكن لا من قبل ذاته اذ لو كان من ذاته لكانت الابعاض كلها
متحركة او ساكنة واذا كان ذلك كذلك فقد وجب ان يكون من يحرك
ويسكن بحفظ نظام الكل وترتيبه ثم انا لو وجدنا العالم ذات اجزاء و
ابعاض وكل بعض يختص بمعنى هو معدوم في الاخر كالنور والظلمة واللطافة
والكثافة والرطوبة واليبوسة علمنا ان ذلك من فعل فاعل حكيم قادر
في افلاطون العلة التي لا تتحرك هي علة فاعلة للاجرام السماوية الدائمة وليس
لها فقط لكن للاشياء الجزئية الواقعة تحت الكون والفساد اما الاجسام
الدائمة فانها كونت واحدثت من تلك العلة بلا متوسط واما الاشياء الواقعة
تحت الكون والفساد فتكونه في افلاطون في كتاب النواميس المتحلل الفاسد
ما كان له مضاد او ما كان مركبا من متضادات فالحار يحلل الرطب البارد
ضد الحار والبارد يمسك اليابس ولو كان الفلك من هذه الطبايع او كان
مركبا منها كانت حركته كحركة الانسان او الطاير احدهما الى فوق والاخر الى
اسفل لان المركب من الاركان لا بد من ان يغلب عليه حركة ركن منها
فان كان يغلب عليه اليبس والثقل فهو يتحرك الى اسفل وان غلبت عليه
الحرارة والخفة كانت حركته الى فوق وليست حركة الفلك الى فوق ولا الى
اسفل ولا احد الاركان يتحرك دوريا فقد تبين بالبرهان انه لا حار
ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا ثقيل ولا خفيف وانما التحلل يكون

الاركان

منتقص
في الاركان وما هو مركب منها فالاجرام اولا الذي هو غير فاسد ولا
فانه متحرك ابدا مؤثر في الاجسام التي دونه تأثيرا ابدا وحركته نفسية
والنفس التي فيه عقلية اختيارية الا انه من اجل جواهره اذ قد
بينا ان حركة الاركان غير مستديرة وان الحركة الارادية انما هي
عرضية في الاشخاص لا طبعا وبينا ان حركة الفلك تامة ازلية
لا نهاية باقية ابدا فيجب من ذلك ان يكون حركة الفلك هي حركة
النفس التي فيه ذلك لعلتين احدهما ان الحركة الارادية التي
في الاشخاص انما يكون بالحيوة ولذلك يتحرك تلك الحركة ما دامت
باقية فاذا فارقت النفس البدن بطلت الحركة الارادية وانما
صار حركة الفلك تامة لانها لا تقبل شيا من الفساد وانها تامة
متصل بعضها ببعض وليست اذا حركة غير حركة نفسية فهي اما
حركة الحرارة والبرودة وليس ولا احد من هاتين الحركتين هي
حركة الفلك فليس اذن حركته الا حركة نفسية وهي التامة المتصل
بعضها فقد تبين بالبرهان ان حركة هذه النفس لعظمة التي في هذا
الجرم الاول الباقي حركة فاسدة ولا مستحيلة بل مؤثرة فيما تحتها تاثيرا
ابديا فاذن هذا الجرم هو مدبر الاجرام التي دونه والة لها حية
مؤثرة قال الاستاذ ابو الفضل ابن عميد رحمه الله ان الحكماء اوجبوا
لجملة السماء النفس والحيوة فاما افلاطون فزعم ان الاجرام العالية
متنفسة حية بحيوة غير سرمدية ولا باقية بذاتها ويقولون ان الله تعالى

اوجبوا

حين امر هذه الاجسام الشريفة بتعظيمه وتمجيده اخبرها بانه
لم يخلقها خلقا يقتضي البقآ لكنه قرن بعد الخلق بها من مشيته
ما يصيرها به باقية واما ارسطو فانه بين انها غير واقعة
تحت الكون والفساد واستدل على ذلك بان الكون والفساد
يوجدان في المادة القابلة للتضادات ولا ضد للاجرام العالية
ولا لحركتها فهي اذن غير كائنة ولا فاسدة وليس يعني بانها غير كائنة
انها غير مبتدعة ولا مخترعة لكنه تميز بين الكون والاختراع ولا
يريد بقوله لا يبعد ان يخترعها لا يرفعها متى شآ لكن اخبر ان الفنا
ليس لها بالطبع وهو يقول ان لها نفسا وحيوة وانها تحس بحستي
السمع والبصر وينفي عنها سائر الحواس الاخر قال المفسر ان الفلاسفة
ارادوا باضافة السمع والبصر الى الاجرام العلوية اعطاها فوق العلم
والمعرفة لا ان هناك فوق هاتين الحاستين ولا ان الفلك لانا
مخالفة يدرك بها اشيآ مختلفة بل يدرك بكليته جميعه لانه ذو حيوة
ونطق ولا يجوز للشي الواحد ادراك شيئين مختلفي الجوهر في وقت
واحد لكن لما كان العلم منا لا يتم الا باستعمال هاتين الحاستين
وهما اشرف الحواس لحقنا بهما معانا

تمت

مقـالة ارسطوطاليس

في تفسير الأثر

بسم الله تعالى

تمام مقالة ارسطوطاليس في تدبير المنزل

الفرق بين السياسة المنزلية والسياسة المدنية مماثل
للفرق بين المنزل والمدينة فالمنزل ذو رياسة والمدينة
ذات رياسات كثيرة فتدبير المنزل انما تتم بالسياسة المنزلية
حسب والمدينة تتم بالشريعة والسياسة والسياسة تختلف
بكثرة الصناعات والنظامات ومن الصناعات ما تستعمل
موضوعها ولا يعمله كصناعة الزمر والآت الغنا ومنها
ما تعمل وتستعمل ومن جملة هذه الرياسة المدنية فانها
تحدث النظام وترجع فتستعمله للانتفاع به والرياسة
المنزلية تعمل سياسة المنزل وتنتفع به والرياسة المدنية
تكون على مدينة بعينها المنازل وكورها وضياعها وثبات
في جميع ذلك على نية لتحسين الحياة وتطيب فان لم تقوى — النظام م
على ذلك لتشتت ما كانت تجمعه وتحمل فساده ولان الجزء
تقدم الكل فالكل مركب من اجزاء كثيرة ما تقدم النظر
في السياسة المنزلية على السياسة المدنية والمنزل يتم
بسكان وقنية واول حاجاته المراة والثور الحراث تبدا — فالثور الحراث م
عله الغذاء وبالمراة تحفظ الحرية لان بها تتم الصيانة
وحسن المعاونة واول العناية تبغي ان تقع بالفلاحة
ثم بالمعادن الارضية فالفلاحة ابين الغذاء وثمار الفلاحة

لا تخرج هو بها من نفسها من دون عناية منا ولا باكراه
لنا وهذا الكل اصله الارض وينمو الكل بالطبع والفلاحة
ايضا تنفع بها القوة لانها لا تعالى كالفنا ناقلى الصناعات
بالايدي حسب لكن وباجتهاد جميع الجسم تقوى ناهضه فيه
ولان ثمار الفلاحة كثيرا ما اذا اخترنت يملك فلهذا
يجب ان تقع العناية بالفلاحة لكيما تستمد منها موضع
الهالك والعناية بالمراة لان الذكر والانثى مشتركين
بالطبع في المعاونة والايلاد وكل منهما يشتاق صاحبه طبعا
ومثل ذلك في سائر الحيوانات ولا يوجد احدهما من — يوجد م
دون الاخر فلحفظ الوجود يطلب كل منهما الاخر طبعا
ولهذا لما يشتركان الحيوانات يطلب طبع التاليف الاشتراك
الذي بين الذكر والانثى فاما الانسان فبالعقل والفكر
تصف الى اشتياق طبع التاليف حسن المعاونة على الحياة ولا
تعتني الاولاد لاتباع الطبيعة حسب بل يقتنيهم للانتفاع بهم عند
ضعف قوته وضعف حاله ولهذا احسن عليهم عند التربية وبعد
التربية والطبيعة تخلف الشخص من الشخص لتدوم بقاء النوع
ومع اشتراك الذكر والانثى جعل الخالق تعالى حالهما متضادة
حتى تتوافقا في الافعال بل يطاع الاضعف للاقوى فالذكر ذو
عنف والانثى ذات حين وذلك يجمع ما هو خارج المنزل وهذه

يحفظ ما في المنزل وذلك يقوى على السعي خارجها وهي تقوى
على سعي الخدمة داخلا وذلك لتتم الحركة وتبقى الذرية وهذا
بالضد والانثى مخصوصة بالولاد والتربية والذكر مخصوص
بالتاديب والتقويم وينتفع احدهما بالآخر بشركة والشركة
للمراة على الرجل ولا يجب طلبا لكما يجب طلبه لكون الشركة
بينهما عامة مشتركة وطلبها ايثار عزها عليها واحسان عشرتها
في الحضور والغيبة فبهذا يتم التحابب بينهما فاما زينتها
فيقبح ان تكون مفرطة لان نسبة الزينة في الاجسام نسبة
المداجاة في الاخلاق وكما ان هذه قبيحة فكذلك ايضا مراعاة
الزينة تنافي مودات النفس والواجب اطراحها الى طلب
ما تشارك فيه النفوس في المودة ثم قنية العبيد للاستخدام
في الامور الداخلة والخارجة ومن العبيد من يوكل
وهذا بامر ويفهمه من يستخدمه وهذا يوم ومن
المستخدمين من عمله صعبا ولهذا يجب ان يوفر
عليه الغذاء ولا يجب ان يعاشر الخدم بالمغالطة
ولا افراط ولا بالاهمال ولا يعودون الدعة المفرطة
والرؤساء منهم يوفر عليهم الاكرام ويوفر على المشتغلين
الطعام ولا يسقوا النبيذ الا قليلا لانه يغير الاخلاق
المحمودة فيجعلها مذمومة وكان بعض الملوك يمنع
شربه

شربه في العساكر ويتعلق بالعبيد استخدام وتاديب واصلاح
فالاشباع مع ترك الاستخدام والتاديب بطر والاستقصاء
في الاستخدام والتاديب ومنع الغذاء صعب فيجب ان
يؤخذوا بالاستخدام ويوسع عليهم الغذاء فالمستعمل الحر
اجره كافية غير مضعف واجرة العبد الغذاء وكان مجازاة
الاحرار على الافعال المحمودة فضائل كذلك مجازاة العبيد
على الاستخدام ويتعهدهم بالكسوة والغذاء والراحة
في المراعاة بالادب ويستعمل ذلك معهم بقدر استحقاقهم
قولا وفعلا مع فكر وتمييز كما يستعمل الطبيب في اعطائه
الدواء بقدر العلة ولا ينبغي ان يكون العبد المستخدم
لا جبانا ولا شجاعا بل متوسطا لان الجبناء لا صبر لهم
والشجعان لا خضوع لهم ويسوقوا بالعفو ليحرصوا على
العمل ويصبرون فيه لنوايب الدهر ويتعهدوا بالتزويج
ويلوح لهم الاسباب التي يلتذون بها واكثر الادخارات
هي لمصلحة الخدم لان حاجة المستخدم اقل من حاجتهم
ومدبر المنزل يحتاج في المال الى اربعة اشياء ان يكون
له قدرة على اكتسابه ثم حفظه فلا منفعة في جمع ما لا
يحفظ ويكون مثل من يفعل هذا مثل من يطرح الماء
في جرة مثقوبة الاسفل ويقوى به ويلتذ بشي منه

فليصل احتج اليه وبقي من المال اكثر من قبل الخرج
لان وفيه الانفاق ولا يستاصل الخرج ويستودع ويجرب
لمن له ثقة على ثمار حتى ان صاع منه شي وقع الاخلاف
له وخزائن المال ينبغي ان تكون صغارا ليمكن صاحبه من
مراعاتها في كل وقت والمراعات نافعة في الحفظ وعلى الرجل
ان يراعي بعض الاشيا وعلى المراة بعضها كان بعض الة المنزل
للمراة وبعضها للرجل ويفقد ما يفتقد في المنازل الصغار
بخلاف ما يفتقد في المنازل الكبار فان المنازل الكبار
يعجز قدرة اهلها عن حفظها فيفوضون ذلك الى قوام عليها
يجرون مجرى ارباب المنازل في الحفظ ويجب لارباب
المنازل ان يجدوا الجد في ذلك حتى لا يتشبهون بهم فمن
المنافع في تدبير المنزل ان يكون ارباب المنازل ينتبهون
من النوم قبل العبيد وينامون بعدهم حتى لا يخلو
العبيد بالمنازل ولا يتركوا ايضا المنازل عند النوم بغير
حارس كما يفعل في حراسة المدينة ليلا ونهارا ويكون
حفظ المنزل ليلا اكثر لان ذلك اولى واحكم في تدبير المنزل
واجود في بقائه على السلامة والمنازل الصغار يعد لها
بقدر حاجتها والمنازل الكبار يعد لها ذلك ويوزع على
اهلها بترتيبها سنويا وشهريا ولا ينبغي ان تدفع الاواني

التي يحتاج الى استعمالها في كل يوم الى القوام دفعة واحدة
بل شيئا بعد شي ويراعي ذلك ليعلم السالم من الهالك و
يراعي العبيد بما يؤدي الى صحتهم كالحجامة وغيرها ويدفع
اليهم ما يليق بحاجاتهم من الاغذية والكسى وساير ما
يصلح لهم ويراعي امر الخدم باسرهم الاحرار منهم
والعبيد والنساء والرجال والغيب والحضر والدواب
ويكون الكسا كثيفة في الشتاء رقيقة في الصيف ويراعي
امرادهم ليكون غذاؤهم قويا ويختار للمنزل بوابا من
افضل الخدم واشدهم حفظا فهو الحافظ للدار
باسرها ويختار لجميع الاواني وابقاها للاستعمال
ويكون كل صنف منها معلوم الموضع حتى
لا يطلب عند الحاجة بل يكون معدا تم علم
ذلك منشا الله تمت مقالة ارسطوطاليس
بحمد الله والمنة

في بقاء النفس

فصل في الحجة وبيان شروط ان النفس
في ان النفس لا تفسد

كل ما يفسد انما يفسد من رداءته الخاصة به والغريبة
بهذه الصفة فهي لا تفسد والرداءة الخاصة بالنفس
هي الجهل والجور والجبن والفجور وبالجملة الرذائل
والدليل على انها رداءات وشرور للنفس ان اضدادها
خيرات النفس والخيرات للفاضلة تكون بها النفس صحيحة
والرذائل تكون بها مريضة سقيمة كالاعتقادات الباطلة
والاراء وبل الكائنة الافعال القبيحة وهذه لا تفسد
جوهر النفس لكن تقربها ولو كانت امراض النفس تفسد
جوهر النفس كما ان امراض البدن تفسد جوهر البدن
لقد كان ذلك يكون ظاهرا ولو كانت هذه تفسد جوهر النفس
لقد كان يجب ان يحس الاشرار بفساد جوهر نفوسهم كما
يحسون بفساد جوهر ابدانهم وبالموت لذلك لكن ليس يجد
الاشرار نفوسهم تضعف عند ذلك بل تقوى في مقاومة
من يضادهم فالشرور المذكورة مضرة بالافعال لا بالذات
وبيان المقدمة القائلة ان الذي يفسد بالشر الخاص به
صحيحة لان الشي يفسد من كونه على حال خارجة من
الطبيعة والقياس الاخر نبين به انها ابدية غير فاسدة

النفس

النفس الناطقة وهي الفلسفة العرانية ما لله بعينها وما
يعلم بعينه لا بالابدان لصوله والمواد والاجسام فهو اذا
مفارق للاجسام وما يفارق الاجسام لا يضمحل ولا يبيد
اذا فارق فالنفس الناطقة لا تبيد اذا فارقت الاجسام
والنفس الفاضلة هي العارفة بكل شي على حقيقته والعالمة
بنفسها واهلا لا تحتاج الى غيرها غنيا قائمة بنفسها لا من
جهة الجسم المقارن لها فلا تبيد عند مفارقته بل تبقى
والقياس الاول هكذا كل ما يفسد في جوهره فبسبب شر
خاص به يفسد بجوهره والنفس ليس فيها شي من الشر
الخاص بها يفسد بجوهرها فالنفس اذا غير فاسدة والقياس
الثاني النفس عارفة بجميع الاشياء الموجودة بذاتها
وكل عارف بجميع الاشياء الموجودة بذاته فهو غير جسماني
ومفارق للاجسام كلها فالنفس اذا غير جسمانية ومفارقة
الاجسام كلها وكل ما هو بهذه الصفة فهو غير فاسد
وغير بائدة فالنفس اذا غير فاسدة
ولا مائتة فافهم ذلك ان شاء الله

المعلم الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي رايت لزينون
الكبير تلميذ ارسطاطاليس وللشيخ اليوناني رسائل
قد شرحها النصارى شروحا تركوا بعضها وزادوا
فيها فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح فصل
فاول هذه رسالة لزينون الكبير قال زينون الاول
في الدلالة على وجود المبدا الاول الثاني الكلام
في صفاته الثالث الكلام في نسبة الاشياء اليه
الرابع الكلام في النبوة الخامس في الشرع السادس
في المعاد الاول في الدلالة على وجود المبدا الاول ان
كان كل شيء في عالم الكون والفساد معدوما لم يكن فكان
كان قبل تكونه ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود
لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا
يزال موجودا وممكن الوجود يحتاج في الوجود الى
علة تخرجه من العدم الى الوجود فكل ما له وجود
لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود
فوجوده عن غيره وذلك الغير ان كان ممكن الوجود
فالكلام فيه كالكلام فيما تكلم فيه فلا بد وان
يكون وجود ما هو ممكن الوجود مستندا الى الواجب الوجود
بذاته ولا يجوز ان يكون الشيء علة نفسه لان العلة

يتقدم على المعلول بالذات وذلك اذا قلنا ا علة ب
فانما نعني بذلك ان وجود ب من وجود ا بالفعل
وقضية هذا يقتضي ان يكون وجود العلة متقدما
على المعلول ولا يكون للشيء وجودان احدهما متقدم
وعلة والاخر متاخر ومعلول حتى يكون الشيء علة
نفسه وبهذا الطريق يعلم انه لا يجوز ان يكون مهية
الشيء سببا لوجوده العارض للمهية لان وجود العلة
هو سبب في وجود المعلول وليس للمهية وجودان احدهما
مفيد والاخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شيئان كل
واحد منهما علة للاخر مثلا ا و ب فيكون ا علة لوجود
ب وب علة لوجود ا فان وجود ب اذا كان من ا
وجب ان يكون وجود ا متقدما على وجود ب فلا يكون
معلولا له وذلك يقتضي ان يكون ا من حيث هو علة ب
متقدما في وجوده على ب ومن حيث هو معلول ب متاخرا
وجوده عن وجود ب فيكون في ان واحد موجودا
معدوما ويكون ب علة نفسه لان علة العلة علة فاذا
كان ب علة ا ويكون ا علة ب كان ب علة نفسه ويؤدي
ذلك الى ان وجوده متقدم على وجوده وذلك باطل
وليس كذلك حال المتضايفين فان لهما ثالثا اوقع علاقة

التضايف بينهما ولا يجوز ان يكون علل ممكنة لا نهاية
لها لان لكل واحد منها خاصية الوسط فيكون معلولا
باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية الوسط
فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فيكون استناد الممكنات
الى وجوب واجب الوجود بريئة عن العلل المادية
الصورية والغائية والفاعلية ويجب ان يكون واحدا
اذ كل اثنين فالواحد متقدم والثاني متاخر وهذا تقدم
طبيعي وهو تقدم الواحد على الاثنين وان كانا معا فاما
ان يشتركا في جميع الاشياء او لا فان اشتركا لم يكن بينهما
اثنينية وان اختلفا فلا بد وان يكون احدهما سببا
والاخر مسببا لان احدهما واجب الوجود فان كان الاخر
ايضا واجب الوجود لم يتخصص احدهما ولم يتعين الوجود
الوجود بل يتخصص لشئ آخر ولا محالة من ان يتخصص
وجوده واحد في مفهوم معنيه لوجوب الوجود ولا
يجوز ان يكون جسما وسطحا وخطا ونقطة لان الجسم
مركب من المادة والصورة فالمادة والصورة علتان للجسم
وقيام السطح والخط والنقطة بالجسم وقوام الجسم بالمادة
والصورة وكل ذلك ينافي وجوب الوجود بذاته فهو
واحد من جميع الوجوه وقد عقل ذاته بل عقل ذاته هو بذاته

تخصص

لابشي

لا بشئ آخر سوى ذاته يكون ذلك الشئ سببا في تعقله
ذاته بل يعقل ذاته بذاته وكان من حيث انه يعقل
عاقلا ومن حيث انه معقول ذاته معقولا ومن
حيث انه عقل ذاته بذاته لا بشئ آخر خارج وباين
عقلا ولا نعجب ممن يقول هو عقل وعاقل ومعقول
بانه لا يقتضي التكثر فان مفهوم قولنا عقل ذاته بذاته
وهو حي لان احدا يوصف بانه حي لسبب العقل الذي
هو يعقل العقل والعالم بجميع الاشياء فاولى ان يكون
حيا والحي والحيوة كالعقل والعاقل في حقه شئ
واحد وهو عالم لا يتغير علمه لانه يعلم الاشياء
بالاسباب العقلي في الترتيب الوجودي لا بالحواس
والعلم العقلي لا يتغير والمستفاد من الحس يتغير وهو
الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته وهو مريد لانه ليس
فيه ضدية للاشياء ولم يصدر منه ما لا يلائمه ولولاه
لما بقي شئ من الموجودات ولا يقال يفعل الجميل بفعله
يعني ان الفعل وله والثوبة فان ذلك يقتضي ان
يكون ناقصا استكمل بفعله وذلك لا يجوز على الباري
والعقل الاول عقل بنفسه فيصدر منه عقل له امكان
وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو اثنينية

بهذا الطريق وذلك الثاني عقل الاول وعقل ذاته
وتعقله الاول وجب عنه اشرفه وتعقله نفسه
صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة ونفس الفلك ولا تعجب
فان تخيلنا المشتهى لطيف تحدث لنا في بعض اعضائنا
شيئا وتخيلنا المعروضة تحدث لنا انقباضا وقشعريرة
وتحديبوت فكيف تعجب من ان العقل المجرد
اذا تعقل شيئا حدث في الوجود من تعقله اثر وفي
المبدع الاول اثنينية وربما تصير فيه تثليث فانه
حصل منه عقل ونفس للفلك وصورة علة لوجود
المادة بالفعل والفاعل يسبق احدهما بالاخر وجميع
الفلك معلول مادته وصورته لا يصدر عن الواحد
الا واحد وان صدر عن واحد اثنان مختلفان في
الحقائق لم يكن حقيقة العلة وحدة محضة تعرفه
بادنى تامل وسمعت معلمي ارسطاطاليس انه قال
اذا صدر عن واحد حقيقي اثنان لا يخلو اما ان يكونا
مختلفين في الحقائق او متفقين في جميع الاشياء
فان كانا متفقين لم يكونا اثنين وان كانا مختلفين
لم يكن العلة واحدة ثم عقل المبدع الاول
الذي علا منه بذاته كما ذكرنا وذات مبدعه تحصل

منه

منه عقل بعقله المبدع الاول ونفس وفلك بتعقله
ذاته وذاته ليست واحدة بل لها مهية عرضت لها الوجود
عن الاول تبارك وتعالى فانه عقل مبدعه واحدا
حقيقيا وعقل ذاته مهية لها وجود ثم عقل العقل
الثالث الذي علا منه جزء المبدع الاول تعالى والمبدع
الاول وذاته فحصل منه عقل ونفس الفلك الذي فيه
الثوابت وجرم الفلك والعجب ليس من ان العقل
الثاني عقل شيئين خالقه وذاته وحصل منه ثلثة
اشياء وسائر العقول يعقلون اشياء وليس يصدر
منهم ايضا الا اشياء بل العجب ممن لم يعرف كيفية صدور
هذه الاشياء على وجه عقلي حسي وحسي وقد لطفت
فيها الى ان الكلي الموجب لا ينعكس مثل نفسه حتى
يسهل ذلك عليك بادنى تامل ثم عقل العقل الرابع
الذي علا منه الاول والثاني والثالث فحصل منه
عقل علا منه ونفس فلك علا منه وهو فلك زحل
وجرم الفلك حتى انتهى ذلك الى العقل الفعال الذي
له معطي الصور وهو يعقل الاول على الدوام ويعقل
ما دون الاول على الدوام فيصدر عنه الصور والنفوس
الفلكية بعاضدة بان يهيئ للقبول منه اسبابا كان الطبيب

لا يعطى الصحة بل يهيئ لقبول الصحة اسبابا **الرابع**
فى النبوة والفضل لقدسية النبوية تكون فى الابتداء
العناية فى صدد نشوها تقبل الفيض فى دفعة واحدة
فلا يحتاج الى ترتيب قياسى والفضل التى لا تكون
قدسية تقبل العلوم البديهية بلا واسطة وتقبل
غيرها من العلوم بطريق قياسى والنبى يضع السنن
والشرايع ويأخذ الامة بالترغيب والترهيب ويعرف
ان لهم الها مجازيا لهم على افعالهم يثيب على الخير
ويعاقب على الشر ولا يكلفهم بعلم ما لا يحتملونه
فان هذه الرتبة التى هى رتبة العلماء اعلى من ان يصل
اليها كل احد قال معلمى ارسطاطاليس حكاية
عن معلمه افلاطون ان شاهق الحقيقة اشمخ من ان
يطير اليه كل طائر وسرادق البصيرة احجب من ان
يحوم حوله كل سائر ويوجب النبى عليهم عبادات
وافعالا كالصلوة والزكوة ففى الصلوة تضرع وتجرد
واستعداد لقبول فيض الرحمة وتذكر لله ورسوله
وفى الزكوة عدل وانصاف وامداد للفقراء وبه
يبقى النظام الكلى المحفوظ فى العالم وفى سائر العبادات
ما فيه اصلاح للاخلاق وتحرير للنفس وتنزيه عن

العلا

العلائق وفوائد يطول الكلام فى وجه الحكمة فى
كل واحد منها فقد ورد الشرع به ونحن ننبه
على وفق ما امر به الشرع والنبى وهو ينقسم الى لذات
عقلية ولذات حسية كما قال افلاطون لكل امرئ فى غده
ما يرجوه فى يومه واعلم انى سمعت معلمى ارسطاطاليس
انه قال سمعت معلمى افلاطون انه قال سمعت معلمى
سقراط انه قال ينبغى ان يتكلم بعلم الحكمة ان يكون شابا
فارغ البال غير ملتفت الى الدنيا صحيح المزاج محبا للعلم بحيث
لا يختار على العلم شيئا من اسباب الدنيا ويكون صدوقا
لا يتكلم بغير قصد الصدق ويكون محبا للانصاف بالطبع
لا بالتكلف ويكون امينا متدينا عالما بالاعمال الدينية
والوظايف الشرعية غير مخل بواجب منها فمن اخل بواجب
من واجبات التى تلقى من انبياء الله به ثم ادعى الحكمة فهو
اجهل من ان يحرم ويترك ويحرم على نفسه ما كان حراما
فى ملة نبيه ويوافق الجمهور فى الرسوم والعادات التى يستعملها
اهل زمانه ولا يكون فظا سيئ الخلق فان الحكمة تنافى
سوء الخلق ويرحم على من دونه فى الرتبة ويحترم لمن
فوقه فى الرتبة او مثله ولا يكون اكولا ولا متهتكا ولا
خائفا من الموت ولا طامعا للمال الا بقدر الحاجة فان من

اورث بعد الموت ما يحتاج اليه فى حال البقاء الكيس
من ان يصير نفسه مشغولة فى حال الحيوة بما يحتاج اليه
فان الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع عن العلم
و توريث ما فضل من النفقة عن العمر لا يكون مانعا
عن العلم و لا عائقا عن نيل الرتبة فى الاخرة لعل
غيره من اصحاب صناعته و شركائه ينتفع به بعد
موته فيكون خيرا فى حال حيوته و بعد وفاته لغيره
و لا يستنكف من التعلم فان سقراط كان كثيرا ما
يستفيد من تلامذته و افلاطن كذلك و ارسطاطاليس
كذلك فان العلم كنز مدفون يفوز به من سهل الله
طريقه اليه فكما انك لا تستنكف من ان تستقرض من
غلامك و ممن دونك فى الرتبة و ممن فوقك او
مثلك ليصلح به اسباب المعاش فانك احوج الى
امور المعاد و نظامها و ندع الوقيعة فى الناس
فان اردت تهذيبهم هذبهم بنصائح غير مولمة
و ان خالطهم بزينة و خالفهم بسنة و يعود
لسانه قول الخير و الصدق و يعين الاخوان
بما يفضل منه فمن فعل ذلك فهو حكيم حقيقى
يتمتع بالحكمة و اسرارها و من كان بخلاف

ذلك

ذلك فهو حكيم مبهرج زور مثله كمثل نحاس مطلى
بالذهب فاذا فارقته نفسه بقيت فى خسرة
و بلاء نعوذ بالله من عذاب
الاخرة
تمت بالخير





